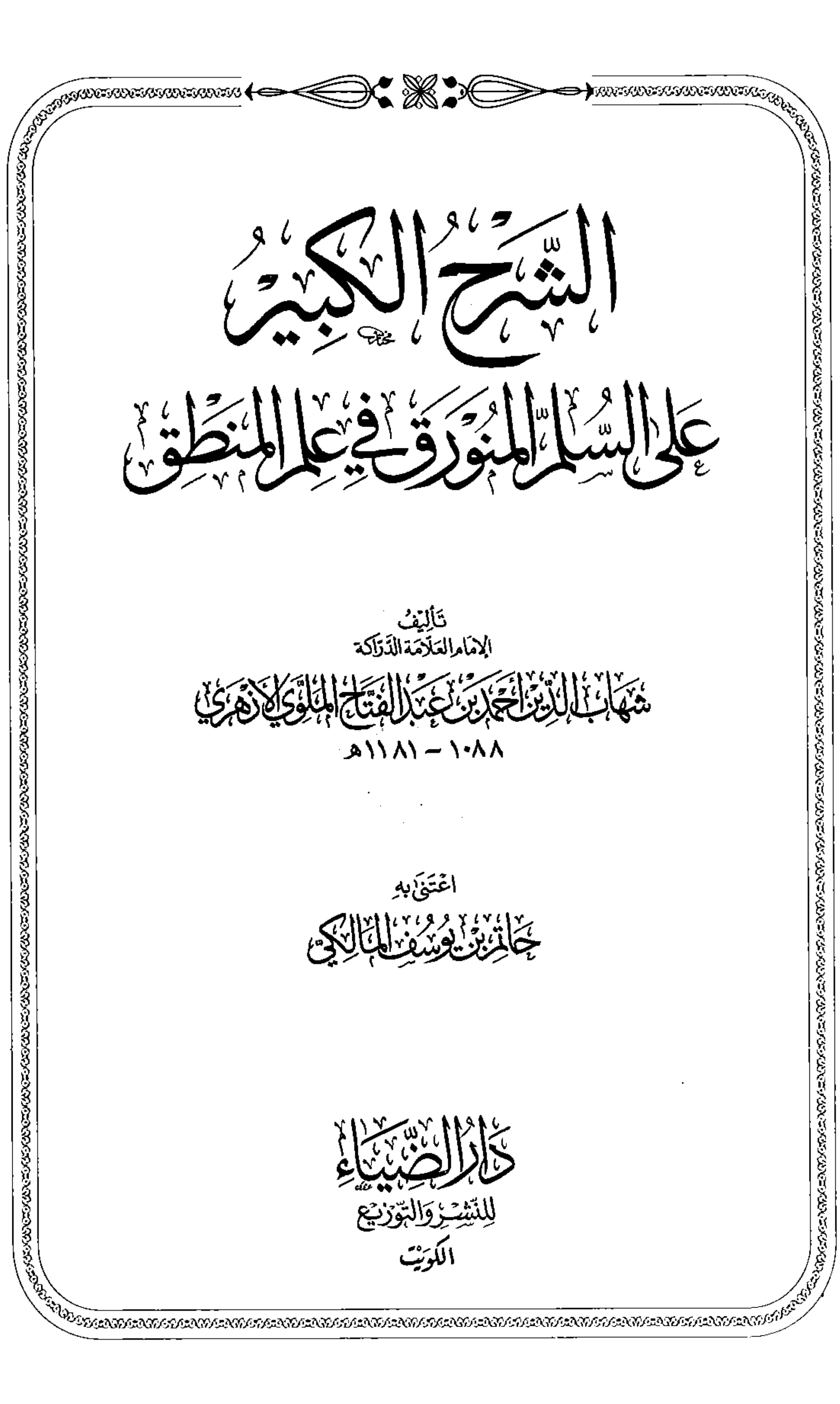


الشرح الكبير

على السلم المنورق في علم المنطق

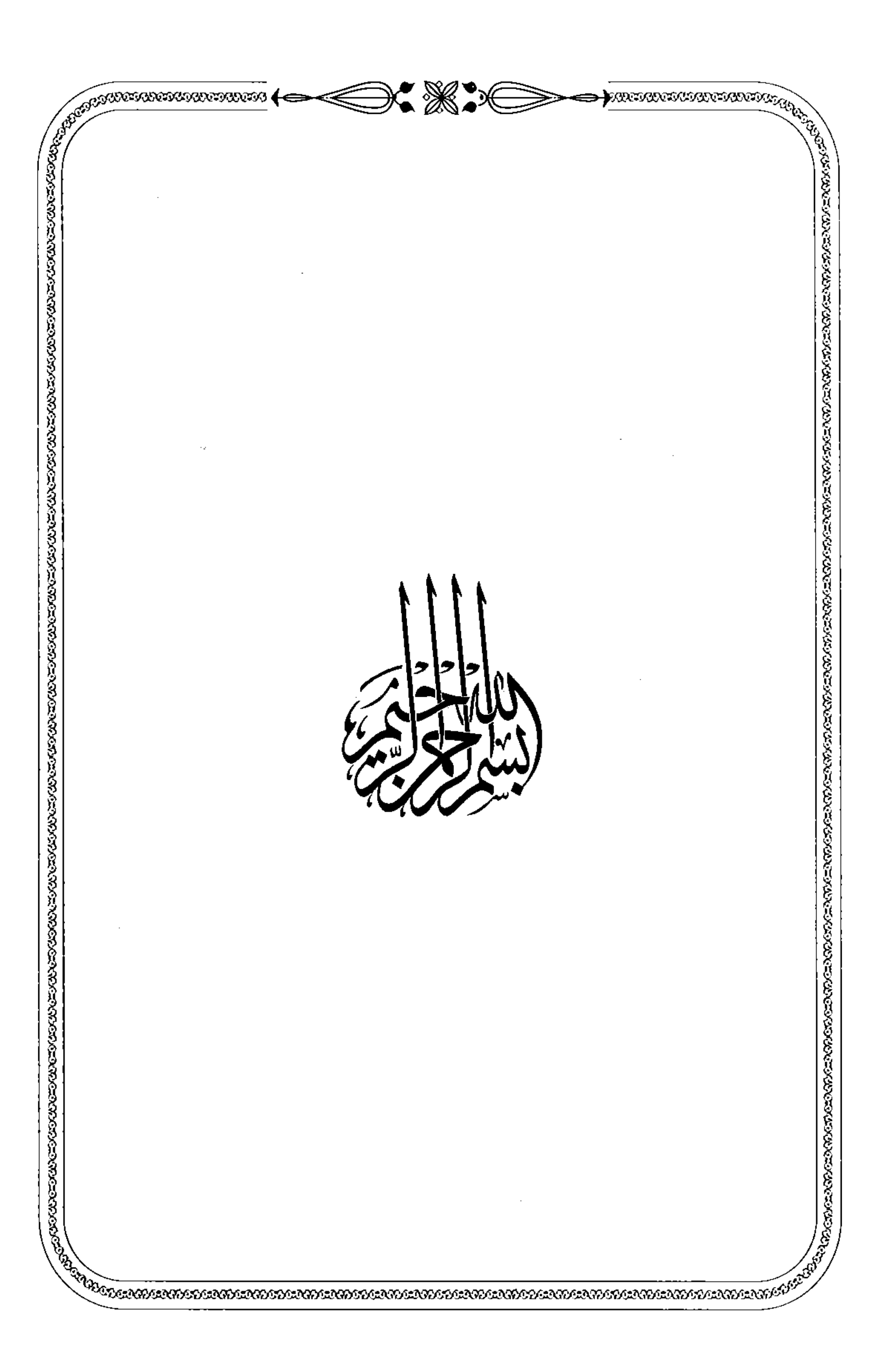
تأليف
الإمام العلامة الدراكة

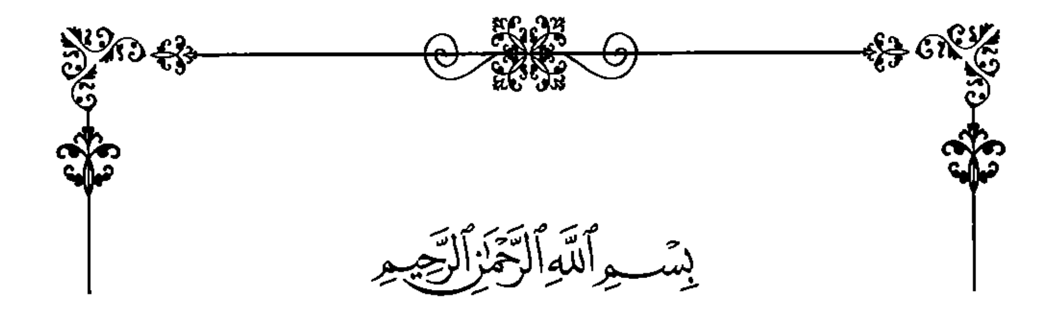
شهاب الدين أحمد بن عبد الفتاح الملوي الأزهري
١٠٨٨ - ١١٨١هـ

اعتنى به

حاتم بن يوسف المالكي

دار الضياء
للنشر والتوزيع
الكويت





الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين سيدنا ونبينا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين.

إن من أعظم منن الله على عباده بعد الإيمان به وبنبيه ﷺ خدمة تراث المسلمين، وإخراجه إلى النور لينتفع به أبناء هذا الدين.

فنحمده سبحانه وتعالى على هذه المنة، ونسأله سبحانه وتعالى القبول في الدنيا والآخرة.

والتراث المنطقي خدم خدمة جليلة في التراث الإسلامي، فالعلماء بعد أن ترجموه ونقحوا ما فيه من أمور مخالفة للشريعة الإسلامية وعرفوا ما فيه من نفع للطالب وللمدافع عن الإسلام، ألفوا فيه التآليف ما بين نظم ونثر وشرح وحاشية وتقرير، حتى أنهم صنفوا مصنفات تبين أن في القرآن الكريم بعض قواعد هذا الفن، كما هو مسطور في كتاب القسطاس المستقيم لحجة الإسلام الغزالي، وكما هو مبين في كتابنا هذا عند كلامه عن الأشكال المنطقية.

ولذلك ينبغي على من يريد فهم التراث الإسلامي ـ على وجهه الصحيح ـ من إتقان هذا الفن، لأن العلماء مزجوه بكل الفنون، بل وجعلوه مقدمة لبعضها كالأصول وعلم الكلام.

وإذا كان علم المنطق وسيلة إلى علم الكلام ـ الذي به يدافع عن الدين ـ وغيره

من الفنون التي لا سبيل إلى الوصول فيها إلى رتبة الكمال إلا به فتعليمه وتعلمه من أهم الأمور على المتصدرين للدفاع عن الدين.

قال الإمام اليوسي رحمه الله: «قيل: وهذا الفن يعني المنطق، لا يعطيه الله بكماله إلا لمن أحب من أوليائه؛ لأن معرفة الله تعالى تدرك به؛ وقال الغزالي: «من لا معرفة له بالمنطق لا وثوق بعلمه»، نقله عنه الشيخ زكريا في شرح إيساغوجي، وقال: «إنه سماه معيار العلوم»، ومما يحكى عن الغزالي في مدحه قوله:

حكمة المنطق شيء عجب	واختلاف الناس فيه أعجب
كل علم فهو قانون له	وبه يدرك ما يستصعب
وله في نفس من لم يره	نفرة توجب ما لا يجب
وكذا ينفر من ليس له	أدب عمن لديه الأدب

ثم قال: «قلت: ولو قيل بوجوبه كفاية ما بَعُد؛ لكونه يتأدى به إلى القوة على رد الشبه وحل الشكوك في علم الكلام الذي هو فرض كفاية، وما لا يتوصل للواجب إلا به واجب، لا يقال: القوة المذكورة لا تتوقف على القوانين المنطقية لوجودها بدونها في كثير من الخصوص؛ لأنا نقول: المراد التوقف العادي العام لعوام المستدلين بالمصنوعات على الصانع، وأما التخصيص فلا ننكره، غير أن المطلوب من المكلف أن يشتغل به هو النظر بالآلة لا أن يتعامى عنه وينتظر ذلك التخصيص على أن إيجاب النظر المؤدي إلى المعرفة بشروطه الطافحة بنصوص كتب علم الكلام هو بعينه إيجاب المهم من هذا العلم لمن أنصف... ومما يتعلل به بعض من حرم هذا العلم ويعتذر أن يقول: إنه من علم اليهود، فإن كان يعني أن اليهود يشتغلون به فقد اشتغلوا بكثير من علومنا كالنحو وغيره، وإن كان يعني أن واضعيه ليسوا مسلمين فليس شرف العلم بحسب الواضع بل بحسب الموضوع والغاية،

وناهيك بغاية هي الصيانة من الخطأ، وإلا فكثير من العلوم قد وضعها النصارى والمجوس والجاهلية كالطب والتنجيم وغيرهما ولم تجتنب، وما أجدر هؤلاء أن يقال لهم: عليكم أن تجتنبوا آلات صنائعكم الحسية لأن أكثر واضعيها اليهود والنصارى وهم المشتغلون بها كثيرا فإن لم تجتنبوها فاعلم أنما يتبعون أهوائهم.

وربما يصرح بعض الجهلة ناقلا عن مثله بأنه يجوز الاستجمار بكتب المنطق استخفافا به، ولقد نطق به بعض الطلبة يوما بمحضري فطلبته الدليل على وجوده تعالى فلم يستطع فرجع لحينه عما قال، والمراد بالقوة المذكورة حصول آلة في الذهن يتصرف بها في العلوم بحول الله تعالى كيف شاء، ولا شك أن النظر في المعلومات للتوصل إلى المجهول من الدين واجب، وهو إنما توصل بترتيبها على الكيفية المخصوصة ومعرفة هذه الكيفية المخصوصة إنما تتلقى من ممارسة قواعد هذا الفن، وإن كان الجاهل به بل العامي الفطري ربما يستعمل شيئا من ذلك لكن أحكامه وضبط أركانه والمحافظة على ما تجب المحافظة عليه من ذلك لا يستطيعه الجاهل به إلا من أوتي علما لدنيًا وقليل ما هم.

وإنما العلم بالتعلم، وأما القوة التي هي الملكة العلمية في أصول الدين فإنما تحصل من ممارسة الكلام، وإن كان لهذا العلم أيضا مشاركة في ذلك، وبالجملة مما لا يخفى على أحد أن الفارق بين النوع الإنساني والبهيمي هو العقل، وبه كلف الشارع الإنسان دون غيره من الحيوان، إذ لولا العقول لكان أدنى ضيغم أدنى إلى شرف من الإنسان، ولا يكمل العقل بل لا يكون له كبير شأن إلا بعد أن يشحن بقواعد هذا الفن، وبه يتطلع على غيره من العلوم العقلية ثم على غيرها، ولهذا يسمي هذا مفتاح العلوم العقلية، ويسمي ميزان المعاني، كالنحو للألفاظ، والعروض للشعر، ومن كلام الحسن بن سهل رحمه الله تعالى: «يا بني تعلموا المنطق، فإنه فضل الإنسان على سائر البهائم، وكلما كنتم بالمنطق أحذق كنتم بالإنسان أحق»، وإن

كان هذا الكلام موجها كما لا يخفى».

ونظم السلم من المنظومات التي حظيت بالقبول في مراكز العلم قديما وحديثا وما زال يعتنى بها في الأزهر الشريف حتى الآن.

وقد شرح هذا النظم الشيخ الأخضري نفسه، وشرحه شيخ الأزهر أحمد الدمنهوري، وشيخ الأزهر الباجوري، وغيرهم من العلماء كالشيخ القويسني والشيخ سيدي سعيد قدورة والشيخ قصارة والشيخ البناني والشيخ المكناسي.

هذا وقد وفقني الله عز وجل إلى تحقيق كتاب شرح السلم الكبير للعالم الجليل أحمد الملوي (١١٨١هـ)، وهو كتاب نفيس، فقد حوى على فوائد وتقريرات ودلائل وتحريرات قلما تجدها مجتمعة في كتاب على هذا النحو.

وأحب أن أنبه هنا إلى أن الشيخ الملوي رحمه الله اعتمد كثيراً على مصنفات الشيخ الحسن بن مسعود اليوسي (١١٠٢هـ) خصوصاً كتابه الماتع نفائس الدرر غير أنه أحياناً ينقل عنه مصرحاً باسمه وأحياناً ينقل دون عزو إليه، وأحياناً ينقل عنه ثم يتعقبه بكلام الشيخ الكعكي أو بكلامه هو مشيراً إلى جهة الضعف في الكلام.

وهذا الشرح النفيس لم يحقق من قبل على نفاسته، ولم أر بين شروح السلم شرحا يوازيه أو يقترب منه في نفاسته وتحريراته، فعزمت على خدمته وإخراجه لإخواني من الطلبة راجيا من المولى سبحانه وتعالى لي ولهم التوفيق والسداد.

وأسأل الله الكريم العظيم أن ينفع به وأن يكون خالصا له إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وأشكر في نهاية الكلام كل من ساعدني على خدمة هذا الكتاب، كما أشكر فضيلة الشيخ حسن الحسين حفظه الله على ما يقدمه من خدمة لهذا التراث العريق ونشره في صورة مشرقة سائلا المولى جل وعز أن يجازيه خير الجزاء على ما يقدمه إنه ولي ذلك والقادر عليه.



ترجمة الشيخ العلامة
عبد الرحمن الأخضري صاحب النظم:

هو: عبد الرحمن ابن الشيخ محمد الصغير الأخضري: من بيت علم وصلاح، الفقيه العلامة الشيخ الصالح المحقق الفهّامة، المتفنن في العلوم له تآليف مشهورة وكرامات مأثورة، وهو من أهل بسكرة، في الجزائر، وقبره في زاوية بنطيوس «من قرى بسكرة» وزاويته هناك التي بها قبره مقصودة بالزيارة، وتعرض لذكره الشيخ العياشي في رحلته وأثنى عليه وذكر أنه هو الذي أظهر قبر نبي الله خالد بن سنان عليه السلام، وهو مزار عظيم بتلك الجهة وتعرض لذكر هذا النبي أيضاً صاحب المونس[1].

من مؤلفاته:

١ ـ نظم السلم المنورق، نظمه وهو ابن إحدى وعشرين سنة، وفي كشف الظنون السلم للشيخ عبد الرحمن ابن الشيخ محمد الصغير في المنطق نظمه ثم شرحه سنة ٩٤١هـ.

٢ ـ وشرح السلم.

٣ ـ منظومة في السلوك تشابه المباحث الأصلية رائقة النظم فائقة الحسن.

٤ ـ والجوهر المكنون في المعاني والبيان والبديع وشرحه.

---

(١) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: (١/ ٤١٢)، هدية العارفين: (١/ ٥٤٦).

٥ ـ والدرة البيضاء في الفرائض والحساب وشرحها.

٦ ـ والسراج في الفلك.

٧ ـ ومقدمة في الفقه مشهورة باسم مختصر الاخضري.

٨ ـ والدرر البهية نظم الآجرومية.

وفاته:

توفى سنة ٩٨٣ ثلاث وثمانين وتسعمائة[١].

* * *

(١) هدية العارفين: (١/ ٥٤٦).



ترجمة العلامة
شهاب الدين أحمد الملوي

هو[1]: الإمام المعمر مُسند الوقت أحمد بن عبد الفتاح بن عمر المُجِيري - بضم الميم وكسر الجيم - أبو العباس شهاب الدين، الشافعي الأزهري الشاذلي القاهري الشهير بالمَلَّوِيّ[2] شيخ الشيوخ، وأستاذ أهل الرسوخ، النحرير المفنن الأوحد، صاحب التآليف النافعة.

ولد كما أخبر من لفظه في فجر يوم الخميس ثاني شهر رمضان سنة ١٠٨٨هـ، وأمه آمنة بنت عامر بن حسن بن حسن بن علي بن سيف الدين ابن سليمان بن صالح بن القطب علي المغراوي الحسني، اعتنى من صغره بالعلوم عناية كبيرة، وأخذ عن الكبار من أولي الأسناد وألحق الأحفاد بالأجداد.

ثم دخل الأزهر وطلب العلم، وأخذ عن جملة من الشيوخ، ثم رحل إلى

---

(١) انظر ترجمة الشيخ المَلَّوِيّ: التحفة البهيّة في طبقات الشافعية للشيخ عبد الله حجازي الشهير بالشرقاوي: (ل: ٢١٨)، وعجائب الآثار في التراجم والأخبار لعبد الرحمن الجبرتي: (١/ ٤٥٥)، وفهرس الفهارس والأثبات لعبد الحي الكتاني: (٢/ ٥٥٩)، وسلك الدرر: (١/ ١١٦)، وإيضاح المكنون: (٤/ ١١٣)، وهدية العارفين: (١/ ١٧٨)، ومعجم المعاجم والمشيخات: (٢/ ١٣٣)، والإعلام بوفيات الأعلام: (ل: ١٣٨).

(٢) المَلَّوِيّ: لِمَلَّوة مدينة بالصعيد الأوسط، انظر: مختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب للشيخ عباس رضوان المدني: (٣٨٥).

الحرمين سنة ١١٢٢هـ فسمع بها وأجازه ثلة من كبار العلماء هناك، وعاد إلى مصر وهو إمام وقته المشار إليه في حل المشكلات، المعوَّل عليه في المعقولات والمنقولات، واشتهر صيته وعلا ذكره، وأنتفع به الناس طبقة بعد طبقة وجيلًا بعد جيل، وكان تحريره أقوى من تقريره.

من مشايخه:

تتلمذ رحمه الله على جملة من الشيوخ الفضلاء، وجماعة من كبار العلماء، منهم على سبيل المثال لا الحصر:

١ ـ الشيخ العَلاَّمَة عَبْد اللهِ بن مُحَمَّد المغربيّ القَصْرِيُّ الكِنكْسِيُّ[١].

وهو من أجلّ مشايخ الشيخ الملوي رحمه الله: قال الملوي عنه في الشرح الكبير: «حضرة شيخنا علم الأعْلَام، شيخ الإرشاد والتحقيق ومُغِيث الأنام»، فقد أخذ عنه الطريق الشاذلي كما ذكر ذلك الجبرتي في تاريخه فقال: وأخذ ـ أي محمد بن عبد ربه ابن علي العزيزي الشهير بابن الست ـ طريق الشاذلية عن الشيخ أحمد الجوهري والشيخ الملوي، وهما أخذاها عن سيدي عبد الله بن محمد المغربي القصري الكنكسي[٢]، وقال الملوي في كتاب **صلوات الملوي**: «فهذه صلوات على النبي ﷺ جليلة المقدار أسأل الله تعالى أن يرزقني وكل من اعتنى بها الإخلاص ومزيد الاستبصار، الصلاة

---

(١) قال الزبيدي شَيْخُ مَشَايِخِنَا أَفْضَلُ المُتَأَخِّرينَ العَلّامَةُ أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ ابنُ عبدِ اللهِ القَصْرِيُّ الكِنكْسِيُّ حَدَّث عن أَبي العَبّاسِ أَحمدَ بن عَبْدِ اللهِ التِّلْمْسَانيِّ وغيرِه وعنه الشُّهُبُ الثَّلاثةُ: أَحمَدُ بنُ عبد الفَتّاحِ وأَحْمَدُ بنُ الحَسَن وأَحمدُ بنُ عبد المُنْعِمِ المِصْرِيُّونَ. تاج العروس من جواهر القاموس: (١٦/ ٤٥٦).

(٢) تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار ـ الجبرتي (١/ ٦٠٥).

الأولى: عن شيخنا الإمام العارف بالله تعالى سيدي عبد الله بن محمد المغربي القصري الكنكسي...».

وقد استفاد منه الملوي في العلوم كما سيتضح ذلك للقاريء في هذا الكتاب. وكتب في مقدمة حاشيته على المطلع: «وقد كنت فيما مضى كتبت عليه حواشي، استفدتها من شيخنا علم المحققين وسند المدققين سيدنا ومولانا سيدي عبد الله بن محمد القصري الكنكسي»(١).

والشيخ الكنكسي من تلاميذ العلامة الفقيه الأصولي الأديب المنطقي المتكلم شيخ شيوخ المغرب، سيدي الحسن بن مسعود اليوسي رحمه الله ورضي عنه (ت: ١١٠٢هـ)(٢).

ووجدت له رسالة في المكتبة الأزهرية بعنوان: «رسالة في قول الحلاج لا إله إلا الله»، وهي رسالة شرح فيها الشيخ الكنكسي معنى ما قاله الحلاج في معنى لا إله إلا الله، وهي في حوالي ١١ صفحة.

٢ ـ الإمام العلامة والبحر الفهامة إمام المحققين شيخ الشيوخ عبد الرؤوف بن محمد بن عبد اللطيف بن أحمد بن علي البشبيشي الشافعي، خاتمة محققي العلماء، وواسطة عقد نظام الأولياء العظماء، ولد ببشبيش من أعمال المحلة الكبرى، واشتغل على علمائها بعد أن حفظ القرآن، ولازم ولي الله تعالى العارف بالله الشيخ علي المحلي الشهير بالأقرع في فنون من العلم، واجتهد وحصل وأتقن وتفنن وتفرد، وتردد على الشيخ العارف حسن البدوي وغيره من صوفية عصره، وتأدب بهم،

---

(١) حاشية الملوي على المطلع: (١٢٠ ـ ١٢١).

(٢) فهرس الفهارس (٢/ ٩٣٢).

واكتسى من أنوارهم، ثم ارتحل إلى القاهرة سنة ١٠٨١هـ وأخذ عن الشيخ محمد بن منصور الإطفيحي والشيخ خليل اللقاني والزرقاني وشمس الدين محمد بن قاسم البقري وغيرهم، واشتهر علمه وفضله، ودرّس وأفاد، وانتفع به أهل عصره من الطبقة الثانية، وتلقوا عنه المعقول والمنقول.

ولازم عمه الشهاب في الكتب التي كان يقرأها مع كمال التوحش والعزلة والانقطاع إلى الله، وعدم مسايرة أحد من طلبة عمه، والتكلم معهم، بل كان الغالب عليه الجلوس في حارة الحنابلة، وفوق سطح الجامع، حتى كان يظن من لا يعرف حاله أنه بليد لا يعرف شيئا إلى أن توجه عمه إلى الديار الحجازية حاجا سنة ١٠٩٤هـ وجاور هناك، فأرسل له بأن يقرأ موضعه، فتقدم وجلس وتصدر لتقرير العلوم الدقيقة في النحو والمعاني والفقه.

ففتح الله له باب القبض فكان يأتي بالمعاني الغريبة في العبارات العجيبة، وتقريره اشهى من الماء عند الظمآن، وانتفع به غالب مدرسي الأزهر، وغالب علماء القطر الشامي، ولم يزل على قدم الإفادة وملازمة الإفتاء والتدريس والإملاء حتى توفي في منتصف رجب سنة ١١٤٣هـ[١].

٣ ـ أحمد بن غانم (غنيم) القاهري المالكي الشهير بالنفراوي، الشيخ الامام العالم العامل المحدث الفاضل الفقيه المفنن أفضل المتأخرين، أخذ عن الامام الشمس محمد البابلي وطبقته، وكان فرداً من أفراد العالم علماً وفضلاً وذكاء، شارح الرسالة وغيرها، ولد ببلدة نفرة، ونشأ بها، ثم حضر الى القاهرة فتفقه في مباديء أمره

---

(١) انظر: التحفة البهية: (ل: ٢١٤)، وتاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار ـ الجبرتي (١/ ٢٣٤).

بالشهاب اللقاني، ثم لازم العلامة عبد الباقي الزرقاني، والشمس محمد بن عبد الله الخرشي، وتفقه بهما، وأخذ الحديث عنهما، ولازم الشيخ عبد المعطي البصير، وأخذ العربية والمعقول عن الشيخ منصور الطوخي، والشهاب البشبيشي واجتهد وتصدر، وانتهت إليه الرياسة في مذهبه مع كمال المعرفة والإتقان للعلوم العقلية لا سيما النحو، وأخذ الأعيان وانتفعوا به، ومن مؤلفاته شرح الرسالة، وشرح النورية، وشرح الآجرومية، وكانت وفاته يوم الجمعة مع أذان العصر عاشر ربيع الثاني سنة عشرين ومائة وألف ودفن بالقرافة رحمه الله تعالى[1].

٤ ـ الشيخ الإمام العالم العلامة المفنن الفقيه المحقق أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن عطية بن أبي الخير القاهري الشافعي الشهير بالخليفي الضرير، أصله من الشرق، وقدم جده أبو الخير، وكان صالحا معتقدا، وأقام بمنية موسى من أعمال المنوفية، فحصل له بها الإقبال ورزق الذرية الصالحة، واستمروا بها، وولد الشيخ بها ونشأ بها، وحفظ القرآن ثم ارتحل إلى القاهرة واشتغل بالعلوم على فضلاء عصره، فتفقه على الشمس العناني، والشهاب أحمد بن عبد اللطيف البشبيشي، وغيرهم والشيخ منصور الطوخي، وهو الذي سماه بالخليفي؛ لما ثقل عليه نسبة الموسوي، فسأله عن أشهر أهل بلده؟

فقال: أشهرها من أولياء الله تعالى سيدي عثمان الخليفي فنسبه إليه وكان فرداً من أفراد العالم، وكانت وفاته سنة سبع وعشرين ومائة وألف ورثاه تلميذه الجمال عبد الله الشبراوي بقصيدة طويلة مطلعها:

لا تأمن الدهر إن الدهر خوان   يعطي ولكن عطايا الدهر حرمان

---

(١) عجائب الآثار: (١/ ١٢٧)، سلك الدرر: (١٤٨ ـ ١٤٩).

ولا تخـل إن عيـن الدهـر نائمـة　　الدهـر يقظـان والإنسـان وسـنان

لا تحسـبن المنايـا عنـك غافلـة　　لهـا إليـك وإن لـم تـدر إمعـان

كل ابـن أنثـى فـإن المـوت يصرعـه　　قـد اسـتوى فيـه أشـياخ وشـبان

وهي طويلة مشتملة على محاسنه، وقد كان آية من آيات الله العظام رحمه الله تعالى[1].

٥ ـ الإمام الهمام عمدة المسلمين والإسلام، الشيخ عبد ربه بن أحمد الديوي الضرير الشافعي، أحد العلماء مصابيح الإسلام، ولد ببلده ونشأ بها ثم ارتحل إلى دمياط وجاور بالمدرسة المتبولية، فحفظ القرآن وعدة متون منها: البهجة الوردية، واشتغل هناك على أفاضلها كالشمس ابن أبي النور ولازمه في الفنون وتفقه به وقرأ عليه القرآن بالروايات، وأخذ عنه الطريق، وتهذب به، ثم ارتحل إلى القاهرة، فحضر عند الشهاب البشبيشي قليلًا، ثم لازم الشمس الشرنبابلي في فنون إلى إن توجه إلى الحج، فأمره بالجلوس موضعه، والتقييد بجماعته، فتصدى لذلك وعم النفع وبرعت طلبته، وقصده الفضلاء من الآفاق، وكان إمامًا فاضلًا فقيهًا نحويًا فرضيًا حيسوبًا وعروضيًا تحريرًا ماهرًا كثير الاستحضار، غريب الحافظة، صافي السريرة، مشتغل الباطن بالله، جميل الظاهر بالعلم، توفي يوم السبت ثالث عشر ربيع الآخرة ودفن يوم الأحد بعد الصلاة عليه بالأزهر بمشهد حافل عظيم، اجتمع فيه الخاص والعام وذلك سنة ست وعشرين ومائة وألف[2].

---

(١) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (١/ ١٨٣)، عجائب الآثار (١/ ١٢٨).

(٢) عجائب الآثار (١/ ١٢٦).

٦ ـ عيد بن علي القاهري الشافعي الشهير بالنمرسي الشيخ العالم العلامة الحبر البحر النحرير المحقق الفهامة الفقيه الأثري الأوحد المفنن، أخذ عن جماعة من الأئمة منهم: الجمال عبد الله بن سالم البصري، والشهاب أحمد بن محمد النخلي، وشمس الدين محمد الشرنبابلي، ومحمد بن عبد الباقي الزرقاني، ومحمد بن قاسم البقري الشافعيون، وعبد الحي الشرنبلالي الحنفي، وبرع وفضل وأفتى ودرس، وأقبلت عليه الطلبة، وأخذ عنه جملة من الأفاضل منهم: عبد الرحمن بن حسن الفتني المكي، والجمال عبد الله بن محمد الشبراوي، والنجم محمد بن سالم الحفني، وعلي بن أحمد الصعيدي، وأحمد بن حسن الجوهري، وإبراهيم بن عيسى البلقطري، وأحمد بن محمد الراشدي، وغيرهم، وجاور في آخر أمره بالمدينة المنورة، ودرس بالحرم الشريف النبوي، ولم يزل مقيماً بها إلى أن توفي سنة أربعين ومائة وألف ودفن بالبقيع مقابل قبة سيدنا إبراهيم ابن النبي ﷺ[1].

٧ ـ الإمام العلامة الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المالكي، خاتمة المحدثين، مع كمال المشاركة، وفصاحة العبارة في باقي العلوم، ولد بمصر سنة: خمس وخمسين وألف وأخذ عن النور الشبراملسي وعن حافظ العصر البابلي وعن والده وحدث عنه العلامة السيد محمد بن محمد ابن محمد الأندلسي وعبد الله الشبراوي والملوي والجوهري والسيد زين الدين عبد الحي ابن زين العابدين بن الحسن البهنسي وعمر بن يحيى بن مصطفى المالكي والبدر البرهاني، وله المؤلفات النافعة: كشرح الموطأ وشرح المواهب واختصر المقاصد الحسنة للسخاوي، ثم اختصر هذا المختصر في نحو كراسين بإشارة

---

(١) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٣/ ٢٧٣).

والده، وعم نفعها، وكان معيدًا لدروس الشبراملسي، وكان يعتني بشأنه كثيرًا، وكان إذا غاب يسأل عنه، ولا يفتتح درسه إلا إذا حضر مع أنه أصغر الطلبة، فكان محسودًا لذلك في جماعته، وكان الشيخ يعتذر عن ذلك ويقول: إن النبي ﷺ أوصاني به.

توفي سنة اثنتين وعشرين ومائة والف[1].

٨ـ هو العلامة النحرير المسند الشهير أبو عبد الله محمد بن عبد الله السجلماسي أصلا، الفاسي مولدا وتعلما، المدني هجرة، المعروف بالمغربي المالكي، حلاه شيخه أبو العباس بن مبارك في تعريف بخطه بـ «صاحبنا وكبير أهل مجلسنا الفقيه الوجيه العلامة النزيه الدرَّاكة الحافظ المتبحر في علمي المنقول والمعقول، أبو عبد الله محمد بن عبد الله السجلماسي» اهـ.

قرأ بفاس وأخذ بها، وأجيز من صاحب المنح وسعيد العميري وغيرهما، ثم رحل إلى الحجاز سنة ١١٢٥هـ وأخذ به عن أبي طاهر الكوراني، وعبد الله بن سالم البصري وطبقتهما، وسمع على البصري مسند أحمد في ستة وخمسين مجلسا في الروضة الشريفة النبوية، وأخذ عنه الناس طبقة بعد طبقة، له كراسة في أسانيده تلقاها عنه الشمس محمد بن سالم الحفني، وكان يجيز بها، مات بالمدينة المنورة سنة ١١٤١[2].

وللشيخ الملوي مشايخ من علماء زمانه غير ذلك مثل: الشهاب أحمد بن الفقيه، والشيخ منصور المنوفي، والشيخ محمد بن منصور الأطفيحي، والشيخ عبد الوهاب الطندتاوي، وأبو العز محمد بن العجمي، والشيخ رضوان الطوخي، والشيخ عبد الجواد، والشيخ علي بن فامر الأيتاوي، وأبو الفيض علي بن إبراهيم البوتيجي،

---

(١) تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار ـ الجبرتي (١/ ١٢٢).

(٢) فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمسلسلات (٢/ ٢٤٣).

وأبو الأنس محمد بن عبد الرحمن المليجي، والشيخ محمد بن عبد الرحمن بن أحمد الورزازي، والشيخ عمر بن عبد السلام التطواني، والشيخ أحمد الهشتوكي، وابن أبي زكري، وسليمان الحصيني، والشبرخيتي، والسيد علي بن علي الحسيني الضرير الشهير بإسكندر، وسمع علي البصري والنخلي الأولية وأوائل الكتب الستة، وأجازاه، والشيخ محمد طاهر الكوراني، وأجازه الشيخ إدريس اليماني.

تلاميذه:

وأخذ عن الشيخ جماعة من طلاب العلم والعلماء منهم على سبيل المثال:

١ ـ أبو المودة خليل بن محمَّد المغربي: التونسي الأصل، المصري المولد والقرار، الإمام الفقيه المحقق العمدة المحدّث المسند المدقق القدوة، ولد بمصر ونشأ على عفة وصلاح، وأقبل على تحصيل المعارف والعلوم، فأدرك منها المروم، وحضر درس البليدي والملوي وغيرهما من فضلاء الوقت إلى أن استكمل هلال معارفه وأبدر، وفاق أقرانه في التحقيقات واشتهر، وكان حسن الإلقاء للعلوم والتقرير والتحرير، جيد الذهن إماماً في المعقولات حلالاً للمشكلات، وانتفع به الكثير، له مؤلفات منها: شرح المقولات العشر مفيد جداً، له ثبت. مات في المحرم سنة ١١٧٧هـ[1].

٢ ـ أبو عامر أحمد النفراوي: الإمام العلامة مفيد الطالبين وقدوة العلماء العاملين. أخذ عن جلة منهم سالم النفراوي والبليدي والطحلاوي والملوي والحفني وبرع في المعقول والمنقول ودرس وأفاد وأجاد وانتفع به الطلبة. توفي سنة ١١٨١هـ [١٧٦٧م][2].

---

(١) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠).

(٢) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ٤٩٠).

٣ ـ أبو عبد الله محمَّد بن سليمان بن محمَّد بن إسماعيل بن خضر النفراوي: الإمام العلامة المتفنن المحقق الدراكة المتقين كان والده من أهل العلم على جانب عظيم من الصلاح وعمّر كثيراً حتى جاوز المائة، وكانت وفاته سنة ١١٧٨هـ تربى المترجم في حجر أبيه وحفظ القرآن والمتون وحضر درس الشيخ سالم النفراوي وخليلاً المكي وغيرهما، وتفقه وحضر المعقول على كثير من الفضلاء، ومهر وأنجب ودرس، كان جيد الحافظة قوي اللهم والغوص على عويصات المسائل ودقائق العلوم، وله معرفة جيدة بالعلوم الرياضية التي تلقاها عن الشيخ حسن الجبرتي، وأجازه الملوي والجوهري والحفني وغيرهم، له حاشية على شرح العصام على السمرقندية، وأجوبة على الأسئلة الخمسة التي أوردها الشيخ أحمد الدمنهوري على علماء العصر، وله شرح على نور الإيضاح في الفقه الحنفي، ورسالة سماها الطراز المذهب في بيان معنى المذهب، وله سليقة جيدة في النظم والنثر، وكتب بخط يده كثيراً. توفي في جمادى الثانية سنة ١١٨٥هـ[1].

٤ ـ أبو زيد عبد الرحمن بن حسين بن عمر الأجهوري: سبط القطب الحضيري، العلامة المفضال العمدة المحقق المؤلف الرحّال. كان أديباً متقناً للعربية والأصول والقراءات، أخذ علم الأداء عن جماعة منهم شمس الدين السجاعي، وعبد الله بن محمَّد القسنطيني حين ورد مصر حاجاً، وأخذ العلوم عن الشبراوي والعماري وأحمد النفراوي وعبد الوهاب الطندتاوي والشمس الحفني وأخيه يوسف والملوي، وسمع الحديث عن الشيخ محمَّد الدفري والشيخ أحمد الصباغ، ومحمد الدقاق، وأجازه الجوهري في الأحزاب الشاذلية، وكذا الشيخ يوسف بن ناصر،

---

(١) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ٤٩٢).

وأجازه الشيخ مصطفى البكري بالخلوتية والأوراد، ودخل الشام فسمع الأولية على الشيخ إسماعيل العجلوني والحديث، وأخذ فن القراءات عن الشيخ مصطفى الخليجي، ودخل حلب فسمع من جماعة وعاد لمصر فحضر على الشيخ البليدي، وكان يعتني به ويعترف بمقامه ودرس بالأزهر مدة في أنواع الفنون، وله سليقة تامة في الشعر، وله مؤلفات منها الملتاذ في الأربعة الشواذ، ورسالة في وصف أعضاء المحجوب نظماً ونثراً، وله شرحان على تشنيف السمع ببعض لطائف الوضع للشيخ العيدروسي قرظ عليهما علماء عصره، وكتب على الجامع الصغير تقارير مبتكرة ما لو جمعت لكانت شرحاً حسناً، ولما شرح الشيخ محمَّد مرتضى القاموس كتب عليه تقريظاً حسناً نظماً ونثراً، ولا زال يملي ويفيد ويدرس ويجيد حتى توفي في رجب سنة ١١٩٨هـ[١٧٨٣م](١).

٥ ـ أبو الحسن بن عمر بن علي القلعي المغربي: أوحد الفضلاء وأعلم النبلاء، العلامة المحقق الفهّامة المدقق الفقيه النبيه الأصولي المعقولي المنطقي. قدم مصر سنة ١١٥٤هـ وكان لديه استعداد وقابلية، وحضر أشياخ الوقت كالبليدي والملوي والجوهري والحفني والصعيدي، واتحد بالشيخ حسن الجبرتي وانتفع به، تولى مشيخة المغاربة مرتين أو ثلاثاً بشهامة وصرامة، كان وافر الحرمة نافذ الكلمة معدوداً من المشايخ الكبار، مهاب الشكل منور الشيبة مترفهاً في ملبسه ومأكله، له تآليف وتقاييد وحواش نافعة منها: حاشية على الأخضري على السلم، وحاشية على رسالة الكرماني في علم الكلام في غاية الدقة تدل على رسوخه في علم المنطق والجدل والمعاني والبيان والمعقولات، وشرح على ديباجة أم البراهين، وله ذيل الفوائد

---

(١) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ٤٩٤).

وفرائد الزوائد على كتاب الفوائد والصلات والعوائد وخواص الآيات والمجربات، التي تلقاها من أفواه الأشياخ، وكتاب في خواص سورة يس وغير ذلك، كان سليم الباطن مع ما فيه من الحدة إلى أن توفي في ربيع الأول سنة ١١٩٩هـ [١٧٨٤م][1].

٦ ـ أبو عبد الله محمَّد بن موسى الجناحي: المعروف بالشافعي وهو مالكي المذهب، العلامة المحقق الفهّامة المدقق أحد العلماء المعدودين والجهابذة المشهورين، تلقى العلوم عن مشايخ عصره ولازم الشيخ الصعيدي ملازمة كلية وانتفع به، وأخذ عن خليل المغربي والبليدي، وحضر على يوسف الحفني والملوي، وتمهر في المعقول والمنقول، ودرس الكتب العالية مثل المغني والأشموني، وكانت له معرفة جيدة بالحساب والجبر والفرائض وغير ذلك، وله تقارير على شرح الخرشي غاية في الدقة، وله رسائل في فنون شتى، وله حاشية على شرح العقائد لم تتم في نحو نيف وثمانين كراسة، وتلقى عنه كثير من أعيان علماء العصر ولازموا المطالعة عليه مثل: الأمير والدسوقي ومحمد البناني؛ كان مهذب الأخلاق لا يعرف الكبر ولا التصنع أصلاً، ولم يزل يملي ويفيد ويبدأ ويعيد مقبلاً على شأنه ملحوظاً بين أقرانه حتى وافاه الحمام مطعوناً في جمادى الثانية سنة ١٢٠٠هـ [١٧٨٥ م] وصلّى عليه بالأزهر في مشهد حافل ودفن بتربة المجاورين[2].

٧ ـ أبو البركات أحمد ابن الشيخ الصالح محمد العدوي الأزهري الخلوتي: الشهير بالدردير الإمام العلامة النحرير العارف بالله القطب الكبير أوحد وقته في العلوم النقلية والفنون العقلية، شيخ الإِسلام وبركة الأنام، أخذ عن الشيخ الصعيدي

---

(١) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ٤٩٥).

(٢) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ٤٩٦).

ولازمه وانتفع به وبه تفقه، وبالشيخ أحمد الصباغ، وأخذ عن الملوي والحفني وبه تخرج في طريق القوم وصار من أكبر خلفائه في الخلوتية، وعنه أخذ جلة منهم الدسوقي والعقباوي والصاوي والسباعي وجماعة، أفتى في حياة شيوخه مع كمال الصيانة والزهد والفقه والديانة، وارتقى حتى تولى الفتيا بل صار شيخاً على أهل مصر بأسرها في وقته حساً ومعنى، فإنه كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويصدع بالحق ولا تأخذه في الله لومة لائم، وله في السعي على الخير يد بيضاء، وله مؤلفات غاية في التحرير رزق في غالبها القبول منها شرح المختصر وأقرب المسالك لمذهب مالك وشرحه، ورسالة في متشابهات القرآن، ونظم الخريدة السنية في التوحيد وشرحها، وتحفة الأخوان في آداب أهل العرفان في التصوف، وله شرح على ورد الشيخ كريم الدين الخلوتي، وشرح على مقدمة التوحيد للشيخ كمال الدين محمد البكري، ورسالة في المعاني والبيان، ورسالة أفردها لطريق حفص، ورسالة في المولد الشريف، ورسالة في شرح قول الوفائية يا مولاي يا واحد يا مولاي يا دائم، وشرح على مسألة كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأموم والأصل للشيخ البيلي، ورسالة في التوحيد، ورسالة في الاستعارات الثلاث، وشرح على آداب البحث، وشرح صلاة الشيخ أحمد البدوي، وشرح على الشمائل لم يكمل، ورسالة في صلوات شريفة سماها المورد البارق في الصلاة على أفضل الخلائق، والتوحيد الأسنى بنظم الأسماء الحسنى، ومجموع ذكر فيه أسانيد الشيوخ، وشرح على رسالة قاضي مصر في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ الآية، وشرح على منظومة البيلي في المستثنيات، ورسالة في بيان السير إلى الله، ورسالة تحفة السير والسلوك إلى ملك الملوك، والعقد الفريد في إيضاح السؤال عن التوحيد، وحاشية على معراج الغيطي، وثبت.

مولده سنة ١١٢٧هـ، وتوفي في سادس ربيع الأول سنة ١٢٠١هـ[١٧٨٦م]، وقد وافق هذا التاريخ لفظ رضي الله عنه[١].

٨ ـ أبو الحسن علي اللومي الصفاقسي: الإمام الفقيه العالم المتفنن. أخذ عن الشيخ عبد الله السوسي، ورحل لمصر وأخذ عن الشيخ البليدي والشيخ العقباوي والشيخ الملوي والشيخ الصعيدي والشيخ أحمد السنهوري والشيخ العمروسي شارح مختصر خليل، وعنه الشيخ مقديش وهو عمدته والشيخ الطيب الشرفي ومحمود الزواوي ومحمد المصمودي وعلي ذؤيب وإبراهيم الخراط وغيرهم. توفي سنة ١٢٠٤هـ[١٧٨٩ م][٢].

٩ ـ أبو الفتح بن محمد بن خليل بن عبد الغني الشافعي العجلوني الأصل الدمشقي المولد الشيخ العالم الفاضل المتقن المحقق كان أحد الشيوخ الأعلام الأفاضل الفقهاء، سهل الأخلاق طيب العشرة حسن المطارحة له ديانة واحتيط له بدمشق يوم السبت رابع رمضان سنة ثمان وعشرين ومائة وألف، ونشأ بها في كنف والده واشتغل بالطلب على جماعة منهم والده والشيخ إسماعيل العجلوني والشيخ محمد البقاعي والشيخ علي كزبر والشيخ محمد الخمسي المغربي نزيل دمشق ومهر وبرع ثم في شعبان سنة سبع وخمسين صرف عنان الهمة نحو مصر، فارتحل إليها وأقام هناك مدة سنين مشتغلاً بالتحصيل والدروس اشتغالاً تاماً على قايتباي والشيخ إسماعيل الغنيمي والشيخ سليمان الزيات والشيخ عطية الاجهوري والشيخ خليل المالكي والشيخ محمد الحفناوي وأخيه الشيخ يوسف والشيخ حسن المدابغي

---

(١) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ٥١٧).

(٢) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ٥٢٣).

صاحب الحواشي والشيخ علي الصعيدي والشيخ عمر الطحلاوي والشيخ أحمد الجوهري والشيخ علي الحفناوي والشيخ أحمد الملوي والشيخ أحمد الأشبولي والشيخ أحمد الدمنهوري والشيخ أحمد المغربي البناني والشيخ عبد الله الشبراوي والشيخ عيسى البراوي والشيخ محمد الدفري وغيرهم، وأخذ عن الأستاذ السيد الشيخ مصطفى الصديقي وحصل على ما حصل من الفضل والإتقان وعاد لدمشق في سنة أربع وستين وقرأ في الأموي بالسنة المذكورة ولازم التدريس والإقراء والإفادة ولزمه الطلبة للإنتفاع والإستفادة وأقرأ من كتب النحو والصرف والمعاني والمنطق والأصول والحديث وغيرهما في مجالس عامة وخاصة، وأنتفع به خلق وأخذ عنه جم غفير وكنت قرأت عليه شيئاً من النحو وكان يقيم الذكر في الجمعات في الجامع الأموي في المشهد المعروف ببني السفر جلاني وطريقته الطريقة الشاذلية المزطارية وهو أخذها عن جماعة منهم والده عن الأستاذ الشيخ محمد المغربي المزطاري إلى أخر السند وكذلك عن الشيخ إبراهيم كرامة الأسكندراني وتنافس هو وخليفة المزطاري الذي هو من بني السفرجلاني بخصوص ذلك، وأرادوا أخذ المشهد لأجل ذلك، ووقع بينهم ما وقع من الحصام والجدال واستقر الحال على أن ابن الشيخ عبد الرزاق السفرجلاني خليفة المرطاري يكون في المشهد الكائن بالقرب من باب البريد المعروف بمشهد الحرمين وأن يكون المترجم في المشهد الثاني الذي كان يقيم به الذكر الشيخ عبد الرزاق المذكور وصار لكل تلاميذ ومريدون وصار للمترجم تدريس البخاري في مدرسة الوزير إسماعيل باشا العظيم وكان قبل ذلك له بها وظيفة حفاظة الكتب وكان والدي أحدث له في وقف السنانية عشرة دارهم عثمانية في كل يوم وكان يجله ويحترمه وبالجملة فقد كان أحد مشاهير الافاضل بدمشق ولم يزل على حاله إلى أن رحل إلى الدار الآخرة وكانت وفاته في

ليلة الجمعة تاسع عشر شوال سنة ثلاث وتسعين ومائة وألف ودفن من اليوم في تربة باب الصغير[1].

١٠ ـ الشيخ أبو القبض السيد محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الشهير بمرتضى الحسيني الزبيدي الحنفي هكذا ذكر عن نفسه ونسبه، ولد سنة خمس واربعين ومائة وألف كما سمعته من لفظه ورأيته بخطه، ونشأ ببلاده وارتحل في طلب العلم وحج مرارا، واجتمع بالشيخ عبد الله السندي والشيخ عمر بن أحمد بن عقيل المكي وعبد الله السقاف والمسند محمد ابن علاء الدين المزجاجي وسليمان بن يحيى وابن الطيب واجتمع بالسيد عبد الرحمن العيدروس بمكة، وبالشيخ عبد الله ميرغني الطائفي في سنة ثلاث وستين ونزل بالطائف بعد ذهابه إلى اليمن ورجوعه في سنة ست وستين فقرأ على الشيخ عبد الله في الفقه وكثيرا من مؤلفاته، وأجازه وقرأ على الشيخ عبد الرحمن العيدروس مختصر السعد ولازمه ملازمة كلية، وألبسه الخرقة، وأجازه بمروياته ومسموعاته، قال: وهوالذي شوقني الى دخول مصر بما وصفه لي من علمائها... وما فيها من المشاهد الكرام فاشتاقت نفسي لرؤياها، وحضرت مع الركب، وكان الذي كان وقرأ عليه طرفا من الإحياء وأجازه بمروياته ثم ورد الى مصر في تاسع سفر سنة سبع وستين ومائة وألف، وسكن بخان الصاغة،... وحضر دروس أشياخ الوقت كالشيخ أحمد الملوي والجوهري والحفني والبليدي والصعيدي والمدابغي وغيرهم، وتلقي عنهم وأجازوه وشهدوا بعلمه وفضله وجودة حفظه، وشرع في شرح القاموس حتى أتمه في عدة سنين في نحو اربعة عشر مجلدا وسماه تاج العروس ولما أكمله أولم وليمة حافلة جمع فيها طلاب العلم واشياخ الوقت

---

(١) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (١/ ٦٥).

بغيط المعدية وذلك في سنة إحدى وثمانين ومائة وألف وأطلعهم عليه واغتبطوا به وشهدوا بفضله وسعة اطلاعه ورسوخه في علم اللغة، ولم يزل المترجم يخدم العلم ويرقى في درج المعالي ويحرص على جمع الفنون التي أغفلها المتأخرون كعلم الانسان والأسانيد وتخاريج الأحاديث واتصال طرائق المحدثين المتأخرين بالمتقدمين، له من المصنفات خلاف شرح القاموس وشرح الإحياء تأليفات كثيرة: منها كتاب الجواهر المنيفة في أصول أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه مما وافق فيه الائمة الستة، وهو كتاب نفيس حافل رتبه ترتيب كتب الحديث من تقديم ما روى عنه في الاعتقاديات ثم في العمليات على ترتيب كتب الفقه، وبلغة الأريب في مصطلح آثار الحبيب، وتنسيق قلائد المنن في تحقيق كلام الشاذلي ابي الحسن، وحديقة الصفا في والدي المصطفى وقرظ عليها الشيخ حسن المدابغي، والتعليقة على مسلسلات ابن عقيلة والمنح العلية في الطريقة النقشبندية، والإنتصار لوالدي النبي المختار، وأصيب بالطاعون في شهر شعبان وذلك أنه صلى الجمعة في مسجد الكردي المواجه لداره فطعن بعد ما فرغ من الصلاة ودخل إلى البيت واعتقل لسانه تلك الليلة وتوفي يوم الاحد[1].

١١ ـ العالم النحرير واللوذعي الشهير أبو العرفان محمد بن على المصرى الشافعي المعروف بالصبان ولد بمصر وحفظ القرآن والمتون واجتهد في طلب العلم وحضر أشياخ عصره وجهابذة مصره وشيوخه، فحضر على الشيخ الملوي شرحه الصغير على السلم، وشرح الشيخ عبد السلام على جوهرة التوحيد وشرح المكودي على الألفية وشرح الشيخ خالد على قواعد الإعراب وحضر على الشيخ

---

(١) تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار ـ الجبرتي (٢/ ١٠٤ ـ ١١٤).

حسن المدابغي صحيح البخاري بقراءته لكثير منه وعلى الشيخ محمد العشماوي الشفا للقاضي عياض وجامع الترمذي وسنن أبي داود وعلى الشيخ أحمد الجوهري شرح أم البراهين لمصنفها بقراءته لكثير منها وعلى الشيخ السيد البليدي صحيح مسلم وشرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني وتفسير البيضاوي وشرح رسالة الوضع للسمرقندي وعلى الشيخ عبد الله الشبراوي تفسير البيضاوي وتفسير الجلالين وشرح الجوهرة للشيخ عبد السلام وعلى الشيخ محمد الحفناوي صحيح البخاري والجامع الصغير وشرح المنهج والشنشوري على الرحبية ومعراج النجم الغيطي وشرح الخزرجية لشيخ الإسلام وعلى الشيخ حسن الجبرتي التصريح على التوضيح والمطول ومتن الجغميني في علم الهيئة وشرح الشريف الحسيني على هداية الحكمة.

له من التصانيف منها:

إسعاف الراغبين في سيرة المصطفى وأهل بيته الطاهرين.

حاشية على شرح الإشموني لألفية ابن مالك.

حاشية على آداب البحث.

حاشية على شرح العصام للسمرقندية.

حاشية على شرح الملوى للسلم.

حاشية على مختصر التفتازاني في المعاني والبيان.

رسالتان على البسملة صغرى وكبرى رسالة في الهيئة.

رسالة البيانية في علم البيان مجلد مثلثات في اللغة.

منظومة في مصطلح الحديث.

توفي سنة ١٢٠٦ ست ومائتين وألف وتوعك بالسعال وقصبة الرئة، حتى دعاه داعي الأكام وفجأة الحمام ليلة الثلاثاء من شهر جمادى الأولى من السنة، وصلي عليه بالأزهر في مشهد حافل ودفن بالبستان تغمده الله بالرحمة والرضوان[1].

وغيرهم كثير رضي الله عنهم أجمعين.

مؤلفاته رضي الله عنه:

له رضي الله عنه مؤلفات كثيرة في مختلف الفنون، ومؤلفاته مشهورة مقبولة متدولة بأيدي الطلبة ويدرسها الأشياخ، منها في حياته أكثر من عشرين مصنفا،

قال الشيخ عبد الحي الكتاني: قال الزبادي في رحلته عن المترجم: «إنه وجد إن تصانيفه التي تقرأ بالأزهر نحو العشرين، اهـ» مع أن المترجم عاش بعد لقي الزبادي به أزيد من عشرين سنة.

ومن هذه المصنفات:

في النحو والبلاغة:

١ ـ حاشية على شرح المكودي على ألفية ابن مالك.

٢ ـ الأنوار البهية في ترتيب الرضيّ على الألفية.

٣ ـ شواهد الألفية.

٤ ـ شرح الآجرومية.

٥ ـ فرائد العوائد لتحقيق معاني الاستعارات.

---

(١) عجائب الآثار (٢/ ١٣٧)، هدية العارفين (٢/ ٣٤٩).

٦ ـ الشرح الكبير على رسالة الاستعارات.

٧ ـ الشرح الصغير على رسالة الاستعارات.

٨ ـ تعريب رسالة منلا عصام في المجاز.

٩ ـ اختصار لطائف الطرائف وعوارف المعارف.

١٠ ـ نظم الاستعارة وشرح هذا النظم.

١١ ـ عقود الدرر على شرح ديباجة المختصر.

وفي الفقه:

١٢ ـ الإعلام بإرث ذوي الأرحام شرح منظومة المواريث لعيد بن مخرمة.

١٣ ـ الكفاية شرح اختصار الغاية.

١٤ ـ اختصار الغاية وبلوغ العناية.

وفي المنطق:

١٥ ـ الشرح الكبير على السلم.

١٦ ـ الشرح الصغير على السلم.

١٧ ـ نظم المختلطات.

١٨ ـ شرح نظم المختلطات = (أسرار المعقولات شرح نظم المختلطات).

١٩ ـ الآليء المنثورات لشرح نظم الموجهات.

٢٠ ـ أرجوزة في لوازم الشرطيات وشرحه عليها.

٢١ ـ نظم مختصر السنوسي.

٢٢ ـ الأسرار الحقيقية فيما يتعلق بالخارجية والحقيقية.

٢٣ ـ إتحاف المشتاق ببيان انحصار الكيفية.

٢٤ ـ المنح الوفيات في نسب الموجهات.

٢٥ ـ الأنوار البهية على خطبة شرح القطب على الشمسية.

٢٦ ـ حاشية على المطلع.

٢٧ ـ قرة العين في فائدة ذي الأسمين.

٢٨ ـ أسرار المقولات.

٢٩ ـ شرح نظم لطائف المعاني بين عين أحد المنتسبين ونقيض الثاني

وفي علم الكلام:

٣٠ ـ حاشية على شرح القيرواني على أم البراهين.

٣١ ـ حاشية على شرح الشيخ عبد السلام.

٣٢ ـ فتح الإله بعدة ما يندرج من العقائد في لا إله إلا الله

٣٣ ـ شرح عقيدة الغمري.

٣٤ ـ الدرة الفريدة شرح العقيدة المسماة بالحفيدة.

٣٥ ـ ما ليس للفتى عنه محيد منظومة في التوحيد.

٣٦ ـ شرح منظومته في التوحيد.

٣٧ ـ المنظومة الملوية في عقائد الأشعرية.

٣٨ ـ منقذ العبيد وورطة التقليد.

وفي التصوف:

٣٩ ـ شرح الصدور بالصلاة على الناصر المنصور

٤٠ ـ صلوات الملوي على النبي المختار ﷺ.

٤١ ـ نظم التنوير في إسقاط التدبير.

٤٢ ـ مقدمة في فضل الصلاة.

٤٣ ـ شرح الهمزية للبوصيري.

٤٤ ـ شرح حزب الإمام النووي.

٤٥ ـ شرح أم القرى في مدح خير الورى.

٤٦ ـ السلامة بترك الطمع في المخلوقين. أو السلامة في الدين...

٤٧ ـ إعانة الراغبين في الصلاة والسلام.

٤٨ ـ مختصر الملوي في ذم الطمع.

وله أيضا من المصنفات:

٤٩ ـ ثبت في الأزهرية.

٥٠ ـ منهل التحقيق في مسألة الغرانيق.

٥١ ـ شرح الياسمينية في الجبر.

٥٢ ـ ألفية الملوي.

٥٣ ـ فتح السلام شرح مصباح الظلام.

٥٤ ـ الرسالة العصامية.

٥٥ ـ مختصر حول الرفق بإصول الرزق.

٥٦ ـ الأصول للشيخ أحمد الملوي.

٥٧ ـ إجازة الملوي للشيخ البرماوي.

٥٨ ـ ديوان خطب جمعية.

وفاته:

قال الجبرتي:

وتعلل مدة وانقطع لذلك في منزله وهو ملقى على الفراش، ومع ذلك يقرأ عليه كل يوم أوقات مختلفة أنواع العلوم، وترد عليه الناس من الآفاق ويقرأون عليه ويستجيزونه فيجيزهم، ويملي عليهم ويفيدهم، ومنهم من يأتيه للزيارة والتبرك وطلب الدعاء فيمدهم بأنفاسه ويدعو لهم، وكان ممتع الحواس، وأقام على هذه الحالة نحو الثلاثين سنة حتى توفي في منتصف شهر ربيع الاول سنة ١١٨١هـ[1].

* * *

منهج التحقيق:

قمت بتحقيق الكتاب على ثلاث نسخ خطية، حاولت أن أختار من بين النسخ الكثيرة التي وقفت عليها أهم هذه النسخ وأقربها إلى الصحة:

النسخة الأولى:

وهي من المكتبة الأزهرية برقم ٤٢٤٧٠ وهي في حوالي: ١١٠ ق، ٢٥س نسخة ممتازة وعليها تعليقات وتصحيحات مكتوب بجوارها شيخنا المؤلف.

وفي بعضها: «كتبه الفقير **أحمد الملوي**».

(١) تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار ـ الجبرتي (١/ ٣٣٦).

نسخها يوسف جلبي ابن المرحوم رضوان آغا جمليان في نصف رجب الحرام سنة ألف ومائة سبعة وخمسين من الهجرة النبوية في حياة المؤلف.

ورمزت لها (م١).

النسخة الثانية:

وهي أيضا من المكتبة الأزهرية برقم ١٢٥١٨ وهي في حوالي: ١٩١ق، ٢٣س وهي نسخة جيدة ومقابلة أيضا كتب الناسخ في آخر النسخة: كان الفراغ من كتابة هذه النسخة يوم الجمعة الموافق أحدى وعشرين يوما من شوال سنة ١١٣٠هـ أهـ

أي بعد تأليف الكتاب بخمس سنوات.

ورمزت لها بـ (م٢).

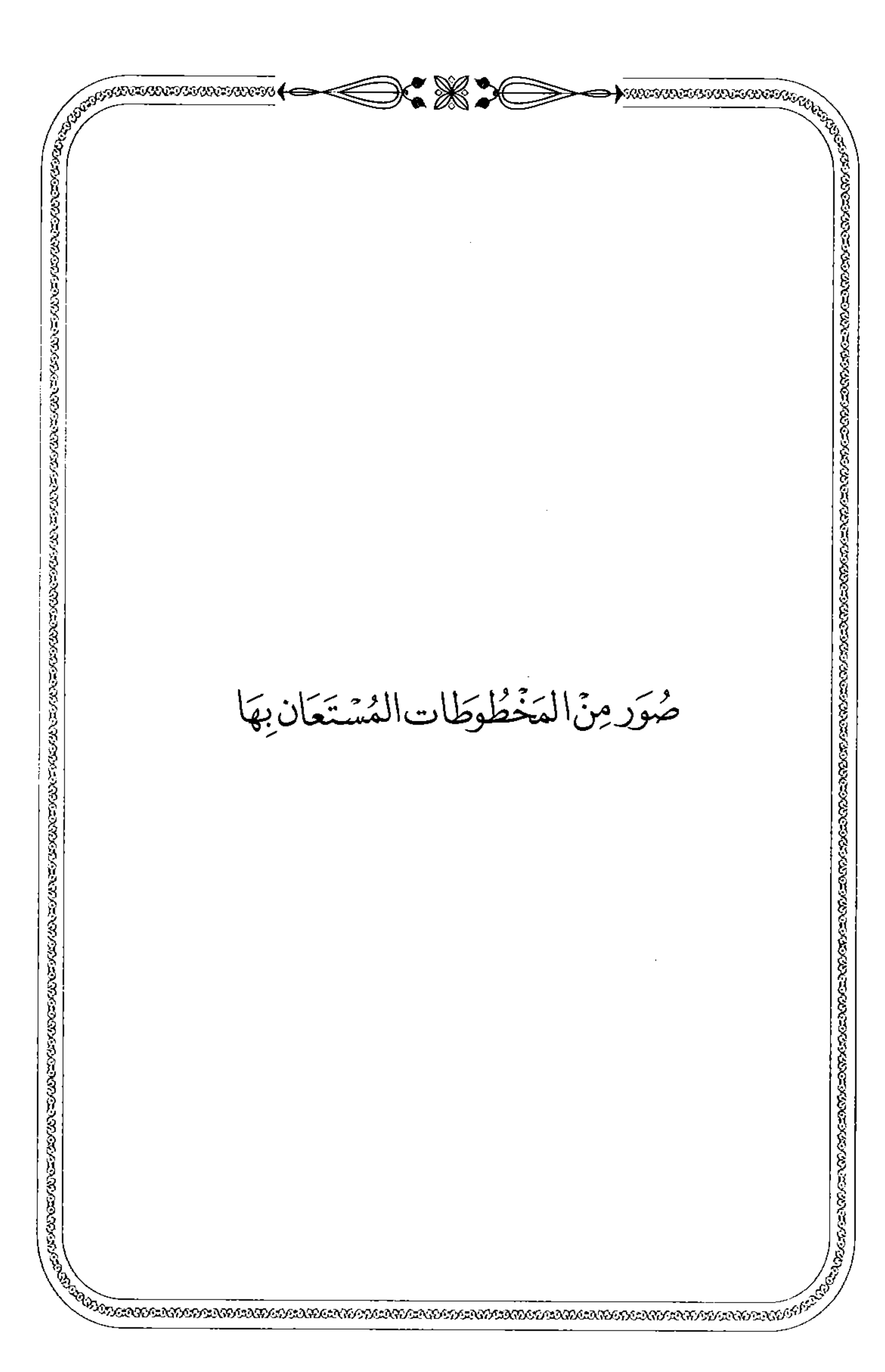
النسخة الثالثة:

وهي أيضا من المكتبة الأزهرية برقم: ٤٢٤٧١ وهي في حوالي: ٢٢ق، ٢١س وهي نسخة جيدة مقابلة وعليها تعليقات وتقريرات.

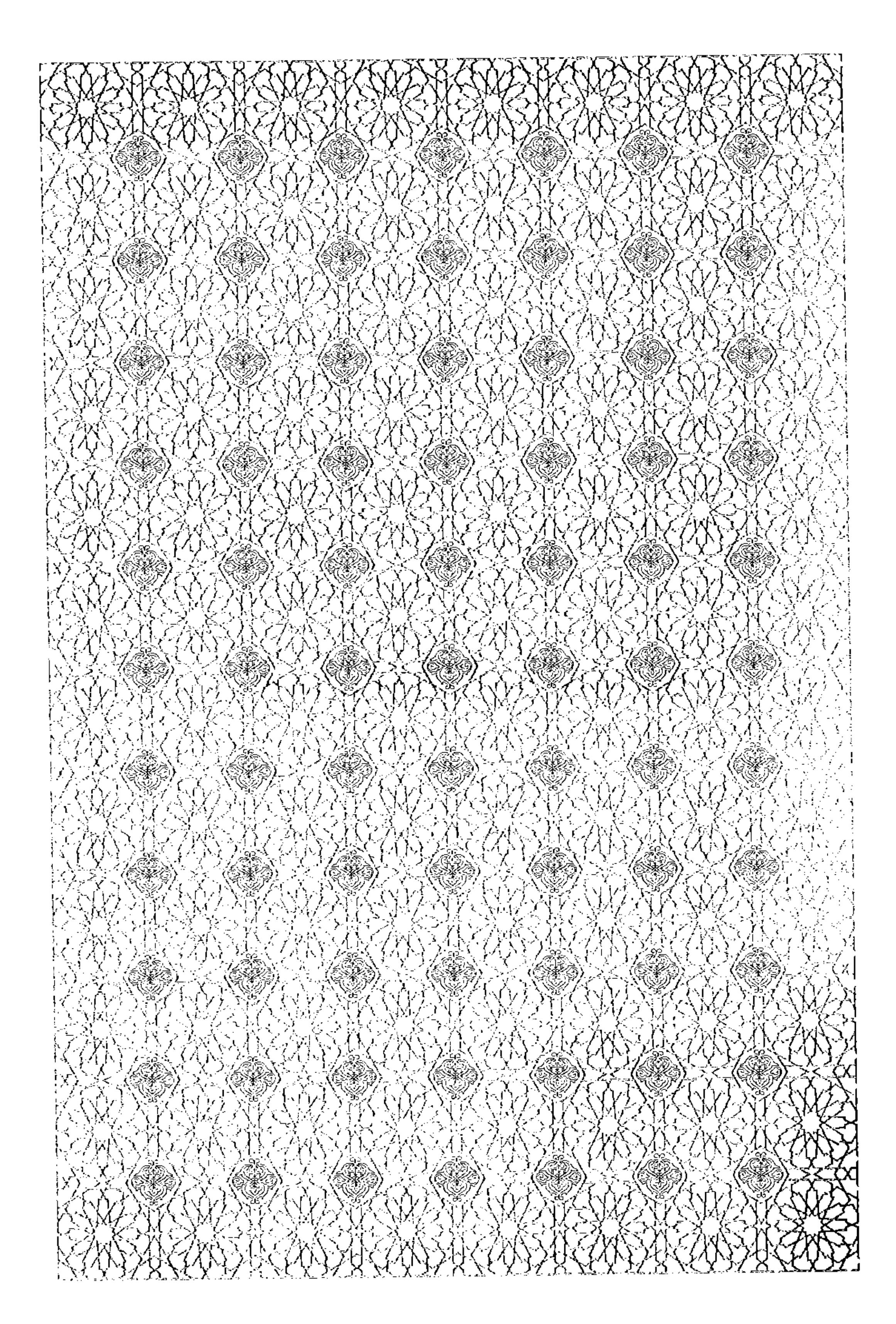
جاء في آخر النسخة: كان الفراغ من كتابة هذه النسخة يوم الجمعة تاسع شهر شعبان سنة ١١٥٩هـ تسع وخمسين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام على يد الفقير محمد عبد المعطي الشافعي.

ورمزت لها بـ (م٣).

***



صُوَرٌ مِنَ المَخْطُوطَاتِ المُسْتَعَانِ بِهَا





لقايل ان يقول ان سلم ان النقلة مرادفة للحركة اذ الحركة هي الكون الاول في الحيز الثاني
والنقلة بمعنى الانتقال يشي اخر راجع كتب اللغة غايته انهما متلازمان والاختلاف
في المفهوم يكفي في القياس افاد معناه شيخنا من خط المولف حفظه الله تعالى امين

شرح السلم الكبير للسراج الوهاج . والبحر المتلاطم الامواج . البحر
الذي لا تدركه الدلا . ولا تغترف بعض موارده الملا .
ذو القلم الفصيح . والفكر الصحيح . خاتمة
المحققين . وانسان عين المدرسين
الشيخ احمد بن عبد الفتاح الشافعي
الملوي المجيري غفر الله له ولوالديه
ولاصحابه واحبابه بجاه
سيد المرسلين واله
وصحبه والتابعين
اجمعين امين
امين يا
امين .

النسخة: (م١)

المقدمة من (م١)

الخاتمة: (م١)

شرح الملوي الكبير على متن السلم
للشيخ عبد الرحمن الأخضري
نفعنا الله به آمين
آمين

النسخة الثانية: (م٢)

المقدمة

الخاتمة

الشرح الكبير على السلم
للشيخ احمد بن عبد الفتاح المجيري الملوي
الشافعي المتوفى ١١٨١هـ



النسخة الثالثة: (م٣)

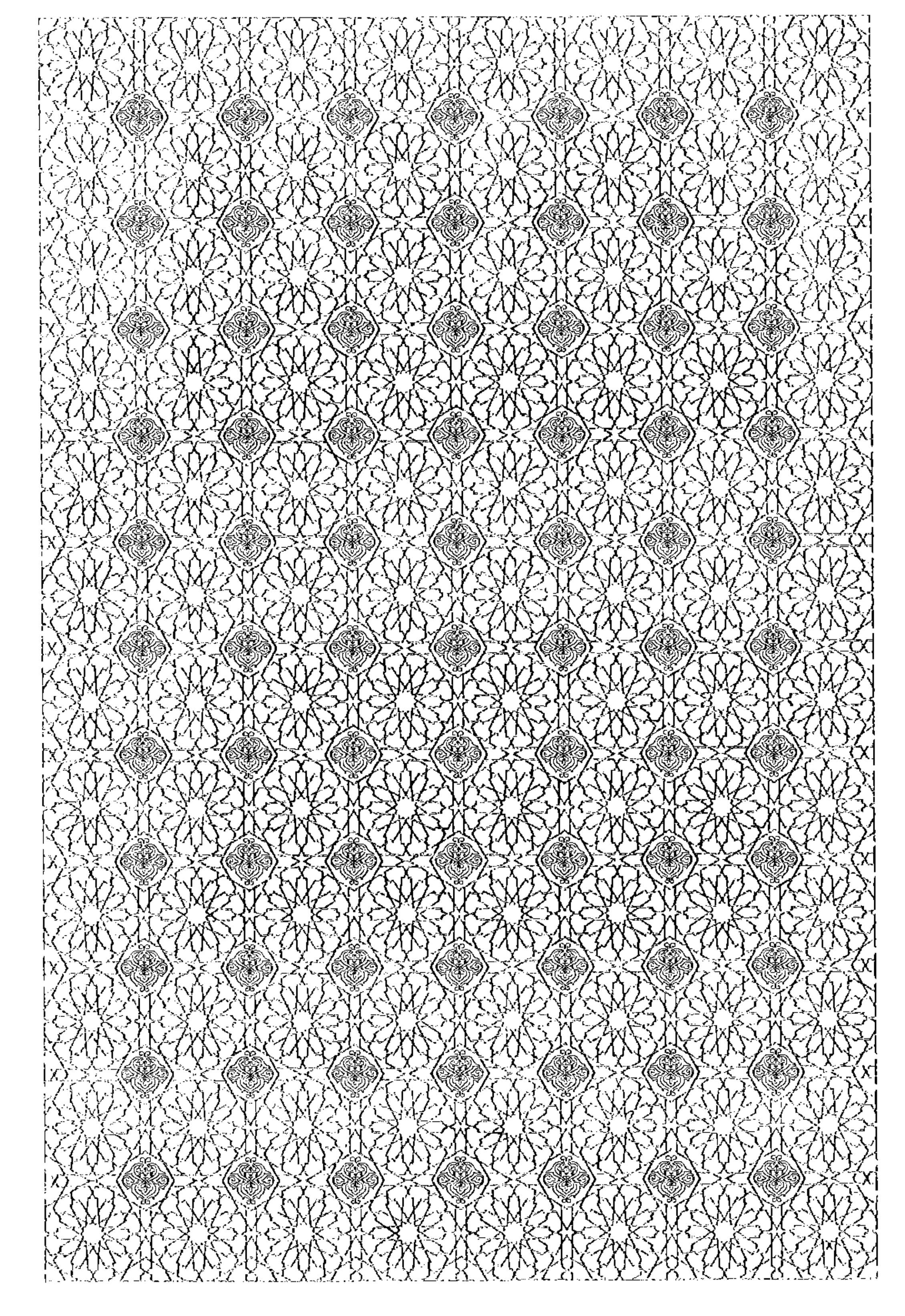
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

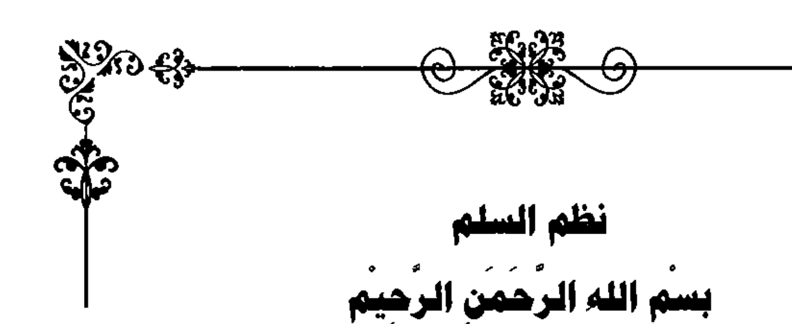
الحمد لله الذي نطقت مصنوعاته بربوبيته ،
وأورد على أنواع العوالم أجناس النعم وخواص المزايا
بحكمته ورأفته ، والصلاة والسلام على سيدنا
محمد المقدم على سائر الرسل والأنبياء ، وعلى آله
وأصحابه الأولياء ، والتابعين لهم الأتقياء ، أما
بعد فإن علم المنطق معيار لسائر أنظار
العلوم ، ودقائق الإشارات ، وميزان لتحقيقات
الفهوم ، ولطائف الاعتبارات مرجح لجميع البراهين
والدلائل ، كشاف عن قضايا العقول وأسرار
المسائل ، سبار يسبر به غور عقل الأفاضل ،
ومحك يظهر به عند هيجان صعاب المشكلات
التفاضل ، وعطر يفوح منه عرف جميع الفضائل
والفواضل ، وبه يقع تمييز الفرسان في مطارح
الأنظار التناضل ، عاصم للذهن من الغلط في جميع
طرق الاكتساب النظرية ، وما أكد به عارفو
أزمة العلوم ومعادن التحقيقات ، متسع به
الفكر

الفكر في أقطار مداركه وطرق مجاله ، مسهل
للمعتلي وعر الأنظار بإرسال جواد النظر لإدراك
مطالبه ، أي طريق شاء باحتياله ، مفتاح لأبواب
خزائن نفائس المعالي العوالي ، فمن لم يعرفه فنفسه
بهيمية لا يوثق بعلمه كما قاله غير واحد كالإمام
حجة الإسلام الغزالي ، وإن كتاب السلم للإمام
الولي ذي التحقيق والعرفان ، سيدي عبد الرحمن
الأخضري أسكنه الله تعالى فراديس الجنان ،
قد اشتمل من هذا الفن على كثير من غرر الزوائد
قد عم الانتفاع به شرقا وغربا ، وطالما اغترف
الوارد من فيض بحره عذبا فراتا ، وإنه قد كان ورد
علي أمر من حضرة شيخنا علم الأعلام ، شيخ أهل
الإرشاد والتحقيق ومغيث الأنام ، أن أضع
عليه شرحا يذلل مشكلاته على طرف التمام ،
ويستخرج منه مستودعات أسرار وطرائف أحكام
ما تلقيته عنه ، واقتنصته بجواد الفكر منه
فطفقت أقتحم موارد السهر ، وأقتطف امتثالا
لأمره أزهار الفكر ، حتى ظفرت منه بدقائق أنظار
وخبيئات أستار ، واهتديت على غرائب وكانت
وعرائس أبكار ، ثم إن ترادف الأهوال ، وتفاقم
المصائب التي توجب ضيق البال ، الجاثي الناشئة

المقدمة

الخاتمة





نظم السلم

بسْمِ اللهِ الرَّحَمَنِ الرَّحِيمِ

١ ـ الحَمْــدُ للهِ الَّــذِي قَــدْ أَخْــرَجَا

نَتَــائِجَ الفِــكْرِ لِأَرْبَــابِ الحِــجَا

٢ ـ وَحَــطَّ عَنْهُــمْ مِـنْ سَمَــاءِ العَقْلِ

كُلَّ حِجَــابٍ مِــنْ سَحَابِ الجَهْــلِ

٣ ـ حَتَّـى بَدَتْ لَهُــمْ شُـمُوسُ المَعْرِفَهْ

رَأَوْا مُخَدَّرَاتِــهَا مُنْكَــشِفَهْ

٤ ـ نَحْمَــدُهُ جَــلَّ عَــلَى الإِنْعَــامِ

بِنِعْــمَةِ الإِيْمَــانِ وَالإِسْــلاَمِ

٥ ـ مَــنْ خَصَّنَـا بِخَـيْرِ مَنْ قَدْ أُرْسِـلاَ

وَخَـيْرِ مَــنْ حَــازَ المَقَامَــاتِ العُــلاَ

٦ ـ (مُحَــمَّدٍ) سَيِّــدِ كُــلِّ مُقْتَفَــى

العَــرَبِيِّ الهَاشِــمِيِّ المُصْــطَفَى

٧ ـ صَــلَّى عَلَيْــهِ اللهُ مَــادَامَ الحِجَـا

يَخُــوضُ مِــنْ بَحْـرِ المَعَـانِي لُجَجَـا

٨ ـ وَآلِـــهِ وَصَـــحْبِهِ ذَوِي الهُـــدَى

مَـــنْ شُبِّهُـــوا بِأَنْجُـــمٍ فِي الاِهْتِـدَا

٩ ـ (وَبَعْـــدُ): فَـالمَنْـــطِقُ لِلْـــجَنَانِ

نِسْـــبَتُهُ كَـالنَّحْـــوِ لِلِّسَـــانِ

١٠ ـ فَيَعْصِـــمُ الأَفْـــكَارَ

عَـــنْ غَـــيِّ الخَطَـــا

وَعَـــنْ دَقِيـقِ الفَهْـــمِ يَكْشِـفُ الغِطَـا

١١ ـ فَهَـــاكَ مِـنْ أُصُـــولِهِ قَوَاعِـــدَا

تَجْـــمَعُ مِـــنْ فُنُـــونِهِ فَـوَائِـــدَا

١٢ ـ سَمَّيْـــتُهُ: بِالسُّلَّـــمِ المُنَـــوْرَقِ

يُرْقَـــى بِـــهِ سَمَـــاءُ عِلْـــمِ المَنْطِـقِ

١٣ ـ وَاللهَ أَرْجُـــو أَنْ يَكُـــونَ خَالِصَـــا

لِـوَجْـــهِهِ الكَـــرِيمِ لَيْـــسَ قَالِصَـــا

١٤ ـ وَأَنْ يَكُـــونَ نَـــافِعًا لِلْمُبْـــتَدِي

بِـــهِ إِلَـــى المُطَـــوَّلاَتِ يَهْتَـــدِي

***

فَصْلٌ: فِي جَوَازِ الاِشْتِغَالِ بِهِ

١٥ ـ وَالخُلْـــفُ فِي جَـــوَازِ الاِشْـتِغَالِ

بِـــهِ عَـــلَى ثَـلاَثَـــةٍ أَقْـــوَالِ

١٦ ـ فَابْنُ الصَّلاَحِ وَالنَّوَاوِي حَرَّمَا

وَقَالَ قَوْمٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَا

١٧ ـ وَالقَوْلَةُ المَشْهُورَةُ الصَّحِيحَهْ

جَوَازُهُ لِكَامِلِ القَرِيحَهْ

١٨ ـ مُمَارِسِ السُّنَّةِ وَالكِتَابِ

لِيَهْتَدِي بِهِ إِلَى الصَّوَابِ

***

فَصْلٌ: فِي أَنْوَاعِ العِلْمِ الحَادِثِ

١٩ ـ إِدْرَاكُ مُفْرَدٍ تَصَوُّرًا عُلِمْ

وَدَرْكُ نِسْبَةٍ بِتَصْدِيقٍ وُسِمْ

٢٠ ـ وَقَدِّمِ الأَوَّلَ عِنْدَ الوَضْعِ

لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ بِالطَّبْعِ

٢١ ـ وَالنَّظَرِي مَا احْتَاجَ لِلتَّأَمُّلِ

وَعَكْسُهُ هُوَ الضَّرُورِيُّ الجَلِي

٢٢ ـ وَمَا بِهِ إِلَى تَصَوُّرٍ وُصِلْ

يُدْعَى بِقَوْلٍ شَارِحٍ فَلْتَبْتَهِلْ

٢٣ ـ وَمَا لِتَصْدِيقٍ بِهِ تُوُصِّلاَ

بِحُجَّةٍ يُعْرَفُ عِنْدَ العُقَلاَ

فَصْلٌ: فِي أَنْوَاعِ الدَّلَالَةِ الوَضْعِيَّةِ

٢٤ ـ دَلَالَـةُ اللَّفْـظِ عَـلَى مَـا وَافَقَـهْ

يَدْعُـونَـهَا دَلَالَـةَ المُطَـابَقَـهْ

٢٥ ـ وَجُـزْئِهِ تَضَمُّنًـا وَمَـا لَـزِمْ

فَهْـوَ الْتِـزَامٌ إِنْ بِعَقْـلٍ التُـزِمْ

***

فَصْلٌ: فِي مَبَاحِثِ الأَلْفَاظِ

٢٦ ـ مُسْتَعْمَلُ الأَلْفَاظِ حَيْثُ يُوجَدُ

إِمَّـا مُرَكَّـبٌ وَإِمَّـا مُفْـرَدُ

٢٧ ـ فَـأَوَّلٌ مَـا دَلَّ جُـزْؤُهُ عَلَـى

جُـزْءِ مَعْنَـاهُ بِعَـكْسِ مَـا تَـلاَ

٢٨ ـ وَهْـوَ عَـلَى قِسْمَيْنِ أَعْنِـي المُفْرَدَا

كُلِّـيٌّ اوْ جُـزْئِيٌّ حَيْـثُ وُجِـدَا

٢٩ ـ فَمُفْـهِمُ اشْـتِرَاكِ الـكُلِّيُّ

كَـأَسَـدٍ وَعَكْـسُهُ الجُـزْئِيُّ

٣٠ ـ وَأَوَّلاً لِلـذَّاتِ إِنْ فِيهَـا انْـدَرَجْ

فَانْسُـبْهُ أَوْ لِعَـارِضٍ إِذَا خَـرَجْ

٣١ ـ وَالكُلِّيَاتُ خَمْسَةٌ دُونَ انْتِقَاصْ

جِنْسٌ وَفَصْلٌ عَرَضٌ نَوْعٌ وَخَاصْ

٣٢ ـ وَأَوَّلٌ ثَلاثَةٌ بِلاَ شَطَطْ

جِنْسٌ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ أَوْ وَسَطْ

***

فَصْلٌ فِي نِسْبَةِ الأَلْفَاظِ لِلْمَعَانِي

٣٣ ـ وَنِسْبَةُ الأَلْفَاظِ لِلْمَعَانِي

خَمْسَةُ أَقْسَامٍ بِلاَ نُقْصَانِ

٣٤ ـ تَوَاطُؤٌ تَشَاكُكٌ تَخَالُفُ

وَالاِشْتِرَاكُ عَكْسُهُ التَّرَادُفُ

٣٥ ـ وَاللَّفْظُ إِمَّا طَلَبٌ أَوْ خَبَرُ

وَأَوَّلٌ ثَلاَثَةٌ سَتُذْكَرُ

٣٦ ـ أَمْرٌ مَعَ اسْتِعْلاَ وَعَكْسُهُ دُعَا

وَفِي التَّسَاوِي فَالْتِمَاسٌ وَقَعَا

***

فَصْلٌ فِي بَيَانِ الكُلِّ وَالكُلِّيَّةِ وَالجُزْءِ وَالجُزْئِيَّةِ

٣٧ ـ الكُلُّ حُكْمُنَا عَلَى المَجْمُوعِ

كَكُلُّ ذَاكَ لَيْسَ ذَا وُقُوعِ

٣٨ - وَحَيْثُمَا لِكُلِّ فَرْدٍ حُكِمَا
فَإِنَّهُ كُلِّيَّةٌ قَدْ عُلِمَا

٣٩ - وَالحُكْمُ لِلْبَعْضِ هُوَ الجُزْئِيَّهْ
وَالجُزْءُ مَعْرِفَتُهُ جَلِيَّهْ

* * *

فَصْلٌ فِي المُعَرِّفَاتِ

٤٠ - مُعَرِّفٌ عَلَى ثَلاَثَةٍ قُسِمْ
حَدٌّ وَرَسْمِيٌّ وَلَفْظِيٌّ عُلِمْ

٤١ - فَالحَدُّ بِالْجِنْسِ وَفَصْلٍ وَقَعَا
وَالرَّسْمُ بِالجِنْسِ وَخَاصَةٍ مَعَا

٤٢ - وَنَاقِصُ الحَدِّ بِفَصْلٍ أَوْ مَعَا
جِنْسٍ بَعِيدٍ لاَ قَرِيبٍ وَقَعَا

٤٣ - وَنَاقِصُ الرَّسْمِ بِخَاصَةٍ فَقَطْ
أَوْ مَعَ جِنْسٍ أَبْعَدٍ قَدِ ارْتَبَطْ

٤٤ - وَمَا بِلَفْظِيٍّ لَدَيْهِمْ شُهِرَا
تَبْدِيلُ لَفْظٍ بِرَدِيفٍ أَشْهَرَا

٤٥ - وَشَرْطُ كُلٍّ أَنْ يُرَى مُطَّرِدَا
مُنْعَكِسًا وَظَاهِرًا لاَ أَبْعَدَا

٤٦ ـ وَلاَ مُسَاوِيًا وَلاَ تَجَوُّزَا

بِلاَ قَرِينَةٍ بِهَا تُحُرِّزَا

٤٧ ـ وَلاَ بِمَا يُدْرَى بِمَحْدُودٍ وَلاَ

مُشْتَرَكٍ مِنَ القَرِينَةِ خَلاَ

٤٨ ـ وَعِنْدَهُمْ مِنْ جُمْلَةِ المَرْدُودِ

أَنْ تَدْخُلَ الأَحْكَامُ فِي الحُدُودِ

٤٩ ـ وَلاَ يَجُوزُ فِي الحُدُودِ ذِكْرُ أَوْ

وَجَائِزٌ فِي الرَّسْمِ فَادْرِ مَا رَوَوْا

* * *

بَابُ القَضَايَا وَأَحْكَامِهَا

٥٠ ـ مَا احْتَمَلَ الصِّدْقَ لِذَاتِهِ جَرَى

بَيْنَهُمُ قَضِيَّةً وَخَبَرَا

٥١ ـ ثُمَّ القَضَايَا عِنْدَهُمْ قِسْمَانِ

شَرْطِيَّةٌ حَمْلِيَّةٌ وَالثَّانِي

٥٢ ـ كُلِّيَّةٌ شَخْصِيَّةٌ وَالأَوَّلُ

إِمَّا مُسَوَّرٌ وَإِمَّا مُهْمَلُ

٥٣ ـ وَالسُّورُ كُلِّيًّا وَجُزْئِيًّا يُرَى

وَأَرْبَعٌ أَقْسَامُهُ حَيْثُ جَرَى

٥٤ - إِمَّـا بِـكُلٍّ أَوْ بِبَعْـضٍ أَوْ بِـلاَ

شَـيءٍ وَلَيْـسَ بَعْـضُ أَوْ شِـبْهٍ جَـلاَ

٥٥ - وَكُلُّـهَا مُوجَـبَةٌ وَسَـالِبَهْ

فَهْـيَ إِذَنْ إِلَـى الثَّـمَانِ آيِـبَهْ

٥٦ - وَالأَوَّلُ المَوْضُـوعُ فِي الحَمْلِيَّـهْ

وَالآخِـرُ المَحْـمُولُ بِـالسَّـوِيَّهْ

٥٧ - وَإِنْ عَـلَى التَّعْلِيـقِ فِيهَـا قَدْ حُكِمْ

فَـإِنَّـهَا شَـرْطِـيَّةٌ وَتَنْقَـسِمْ

٥٨ - أَيْـضًا إِلَـى شَرْطِـيَّةٍ مُتَّصِلَـهْ

وَمِثْـلِهَا شَـرْطِـيَّةٍ مُنْفَـصِلَـهْ

٥٩ - جُـزْآهُمَا مُقَـدَّمٌ وَتَـالِـي

أَمَّـا بَيَـانُ ذَاتِ الِاتِّصَـالِ

٦٠ - مَـا أَوْجَبَـتْ تَـلاَزُمَ الجُزْأَيْـنِ

وَذَاتُ الِانْفِصَـالِ دُونَ مَيْـنِ

٦١ - مَـا أَوْجَبَـتْ تَنَافُـرًا بَيْنَهُـمَا

أَقْسَامُـهَا ثَـلاَثَـةٌ فَلْتُـعْلَـمَا

٦٢ - مَـانِعُ جَمْـعٍ أَوْ خُلُـوٍّ أَوْ هُمَـا

وَهْـوَ الحَقِيـقِيُّ الأَخَـصُّ فَاعْلَـمَا

***

فَصْلٌ فِي التَّنَاقُضِ

٦٣ ـ تَنَاقُضٌ خُلْفُ القَضِيَّتَيْنِ فِي
كَيْفٍ وَصِدْقُ وَاحِدٍ أَمْرٌ قُفِي

٦٤ ـ فَإِنْ تَكُنْ شَخْصِيَّةً أَوْ مُهْمَلَهْ
فَنَقْضُهَا بِالكَيْفِ أَنْ تُبَدِّلَهْ

٦٥ ـ وَإِنْ تَكُنْ مَحْصُورَةً بِالسُّورِ
فانْقُضْ بِضِدِّ سُورِهَا المَذْكُورِ

٦٦ ـ فَإِنْ تَكُنْ مُوجَبَةً كُلِّيَّهْ
نَقِيضُهَا سَالِبَةٌ جُزْئِيَّهْ

٦٧ ـ وَإِنْ تَكُنْ سَالِبَةً كُلِّيَّهْ
نَقِيضُهَا مُوجَبَةٌ جُزْئِيَّهْ

***

فَصْلٌ فِي العَكْسِ المُسْتَوِي

٦٨ ـ العَكْسُ قَلْبُ جُزْأَيِ القَضِيَّهْ
مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالكَيْفِيَّهْ

٦٩ ـ وَالكَمِّ إِلاَّ المُوجَبَ الكُلِّيَّهْ
فَعَوْضُهَا المُوجَبَةُ الجُزْئِيَّهْ

٧٠ـ وَالعَكْسُ لاَزِمٌ لِغَيْرِ مَا وُجِدْ
بِهِ اجْتِمَاعُ الخِسَّتَيْنِ فَاقْتَصِدْ
٧١ـ وَمِثْلُهَا المُهْمَلَةُ السَّلْبِيَّهْ
لِأَنَّهَا فِي قُوَّةِ الجُزْئِيَّهْ
٧٢ـ وَالعَكْسُ فِي مُرَتَّبٍ بِالطَّبْعِ
وَلَيْسَ فِي مُرَتَّبٍ بِالوَضْعِ

***

بَابٌ فِي القِيَاسِ

٧٣ـ إِنَّ القِيَاسَ مِنْ قَضَايَا صُوِّرَا
مُسْتَلْزِمًا بِالذَّاتِ قَوْلاً آخَرَا
٧٤ـ ثُمَّ القِيَاسُ عِنْدَهُمْ قِسْمَانِ
فَمِنْهُ مَا يُدْعَى بِالِاقْتِرَانِي
٧٥ـ وَهْوَ الَّذِي دَلَّ عَلَى النَّتِيجَةِ
بِقُوَّةٍ وَاخْتَصَّ بِالحَمْلِيَّةِ
٧٦ـ فَإِنْ تُرِدْ تَرْكِيبَهُ فَرَكِّبَا
مُقَدِّمَاتِهِ عَلَى مَا وَجَبَا
٧٧ـ وَرَتِّبِ المُقَدِّمَاتِ وَانْظُرَا
صَحِيحَهَا مِنْ فَاسِدٍ مُخْتَبِرَا

٧٨ ـ فَــإِنَّ لازِمَ الْمُقَـدِّمَـــاتِ

بِحَسَـــبِ الـمُـقَــدِّمَـــاتِ آتِ

٧٩ ـ وَمَــا مِـنَ الْمُقَدِّمَــاتِ صُغْـرَى

فَيَجِـــبُ انْدِرَاجُـــهَا فِي الكُــبْرَى

٨٠ ـ وَذَاتُ حَــدٍّ أَصْــغَرٍ صُغْــرَاهُمَا

وَذَاتُ حَـــدٍّ أَكْـــبَرٍ كُبْـــرَاهُمَا

٨١ ـ وَأَصْــغَرٌ فَــذَاكَ ذُو انْــدِرَاجِ

وَوَسَــطٌ يُلْــغَى لَــدَى الإِنْتَــاجِ

***

فَصْلٌ فِي الأَشْكَالِ

٨٢ ـ الشَّكْــلُ عِنْــدَ هَـؤُلاَءِ النَّــاسِ

يُطْــلَقُ عَــنْ قَضِيَّــتَيْ قِيَــاسِ

٨٣ ـ مِــنْ غَـيْرِ أَنْ تُعْتَــبَرَ الأَسْــوَارُ

إِذْ ذَاكَ بِالضَّــرْبِ لَــهُ يُشَــارُ

٨٤ ـ وَلِلْمُقَدِّمَــاتِ أَشْكَــالٌ فَقَــطْ

أَرْبَعَــةٌ بِحَسَــبِ الحَــدِّ الوَسَــطْ

٨٥ ـ حَمْــلٌ بِصُغْـرَى وَضْعُـهُ بِكُـبْرَى

يُدْعَـــى بِشَكْـــلٍ أَوَّلٍ وَيُـــدْرَى

٨٦ـ وَحَمْلُـهُ فِي الـكُلِّ ثَانِيًـا عُـرِفْ
وَوَضْعُــهُ فِي الكُـــلِّ ثَالِثًــا أُلِــفْ

٨٧ـ وَرَابِـعُ الأَشْـكَالِ عَكْـسُ الأَوَّلِ
وَهْــيَ عَـلَى التَّرْتِيــبِ فِي التَّكَــمُّلِ

٨٨ـ فَحَيْـثُ عَـنْ هَــذَا النِّظَـامِ يُعْدَلُ
فَفَاسِـــدُ النِّظَـــامِ أَمَّـــا الأَوَّلُ

٨٩ـ فَشَرْطُـهُ الإِيجَـابُ فِي صُغْـرَاهُ
وَأَنْ تُـــرَى كُلِّــيَّةً كُبْـــرَاهُ

٩٠ـ وَالثَّـانِ أَنْ يَخْتَلِفَـا فِي الكَيْـفِ مَعْ
كُلِّيَّــةِ الكُبْــرَى لَــهُ شَــرْطٌ وَقَــعْ

٩١ـ وَالثَّالِـثُ الإِيجَـابُ فِي صُغْرَاهُمَـا
وَأَنْ تُـــرَى كُلِّـــيَّةً إِحْـدَاهُمَـــا

٩٢ـ وَرَابِـعٌ عَـــدَمُ جَمْـعِ الخِسَّـــتَيْنْ
إِلاَّ بِصُـــورَةٍ فَفِيهَـــا يَسْـــتَبِينْ

٩٣ـ صُغْـــرَاهُمَا مُـــوجَبَةٌ جُزْئِـــيَّهْ
كُبْـرَاهُمَـــا سَالِـــبَةٌ كُلِّـــيَّهْ

٩٤ ـ فَمُنْـــتِجٌ لِأَوَّلٍ أَرْبَـــعَةٌ
كَـالثَّـــانِ ثُـــمَّ ثَالِـــثٌ فَسِـــتَّةٌ

٩٥ ـ وَرَابِـــعٌ بِخَمْـــسَةٍ قَــدْ أَنْتَجَــا

وَغَيْـــرُ مَـــا ذَكَـــرْتُهُ لَـــنْ يُنْتِجَـا

٩٦ ـ وَتَتْبَـعُ النَّتِيْـــجَةُ الأَخَـسَّ مِــنْ

تِلْـــكَ المُقَـدِّمَـــاتِ هَكَـــذَا زُكِــنْ

٩٧ ـ وَهَـــذِهِ الأَشْكَـــالُ بِالحَـــمْلِيِّ

مُخْتَصَّــــةٌ وَلَيْـــسَ بِالشَّـرْطِـــيِّ

٩٨ ـ وَالحَــذْفُ فِي بَعْــضِ المُقَدِّمَـاتِ

أَوِ النَّتِـــيْجَةِ لِعِـــلْمٍ آتِ

٩٩ ـ وَتَنْتَـــهِي إِلَى ضَــــرُورَةٍ لِمَـــا

مِـــنْ دَوْرٍ اوْ تَسَلْـــسُلٍ قَــدْ لَزِمَـــا

***

فَصْلٌ فِي القِيَاسِ الِاسْتِثْنَائِيِّ

١٠٠ ـ وَمِنْـــهُ مَـــا يُدْعَى بِالِاسْتِثْنَائِي

يُعْـــرَفُ بِالشَّـــرْطِي بِـــلاَ امْتِـــرَاءِ

١٠١ ـ وَهْـوَ الَّـذِي دَلَّ عَـــلَى النَّتِيجَـةِ

أَوْ ضِـدِّهَـــا بِالفِـــعْلِ لاَ بِالقُـــوَّةِ

١٠٢ ـ فَـــإِنْ يَـكُ الشَّرْطِـيُّ ذَا اتِّصَالِ

أَنْتَـــجَ وَضْـــعُ ذَاكَ وَضْـــعَ التَّـــالِي

١٠٣ ـ وَرَفْـعُ تَـالٍ رَفْـعَ أَوَّلٍ وَلاَ
يَلْـزَمُ فِي عَكْسِـهِمَا لِمَـا انْجَـلَى
١٠٤ ـ وَإِنْ يَكُـنْ مُنْفَصِلاً فَوَضْـعُ ذَا
يُنْـتِجُ رَفْـعَ ذَاكَ وَالعَكْـسُ كَـذَا
١٠٥ ـ وَذَاكَ فِي الأَخَـصِّ ثُـمَّ إِنْ يَكُـنْ
مَـانِعَ جَمْـعٍ فَبِوَضْـعِ ذَا زُكِـنْ
١٠٦ ـ رَفْـعٌ لِـذَاكَ دُونَ عَكْـسٍ وَإِذَا
مَـانِعَ رَفْـعٍ كَانَ فَهْـوَ عَكْـسُ ذَا

***

فَصْلٌ فِي لَوَاحِقِ القِيَاسِ

١٠٧ ـ وَمِنْـهُ مَـا يَدْعُونَـهُ مُرَكَّبَـا
لِكَـوْنِهِ مِـنْ حُجَـجٍ قَـدْ رُكِّبَـا
١٠٨ ـ فَرَكِّبَـنْهُ إِنْ تُـرِدْ أَنْ تَعْلَمَـهْ
وَاقْـلِبْ نَتِيـجَةً بِـهِ مُقَـدِّمَـهْ
١٠٩ ـ يَلْـزَمُ مِـنْ تَرْكِيبِهَـا بِأُخْـرَى
نَتِيْـجَةٌ إِلَـى هَلُـمَّ جَـرَّا
١١٠ ـ مُتَّصِـلَ النَّتَائِـجِ الَّـذِي حَـوَى
يَكُـونُ أَوْ مَفْصُـولَهَا كُلٌّ سَـوَا

١١١ ـ وَإِنْ بِجُزْئِيٍّ عَلَى كُلِّي اسْتُدِلْ
فَذَا بِالِاسْتِقْرَاءِ عِنْدَهُمْ عُقِلْ

١١٢ ـ وَعَكْسُهُ يُدْعَى القِيَاسَ المَنْطِقِي
وَهْوَ الَّذِي قَدَّمْتُهُ فَحَقِّقِ

١١٣ ـ وَحَيْثُ جُزْئِيٌّ عَلَى جُزْئِيْ حُمِلْ
لِجَامِعٍ فَذَاكَ تَمْثِيلٌ جُعِلْ

١١٤ ـ وَلاَ يُفِيدُ القَطْعَ بِالدَّلِيلِ
قِيَاسُ الِاسْتِقْرَاءِ وَالتَّمْثِيلِ

* * *

فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الحُجَّةِ

١١٥ ـ وَحُجَّةٌ نَقْلِيَّةٌ عَقْلِيَّهْ
أَقْسَامُ هَذِي خَمْسَةٌ جَلِيَّهْ

١١٦ ـ خَطَابَةٌ شِعْرٌ وَبُرْهَانٌ جَدَلْ
وَخَامِسٌ سَفْسَطَةٌ نِلْتَ الأَمَلْ

١١٧ ـ أَجَلُّهَا البُرْهَانُ مَا أُلِّفَ مِنْ
مُقَدِّمَاتٍ بِاليَقِينِ تَقْتَرِنْ

١١٨ ـ مِنْ أَوَّلِيَّاتٍ مُشَاهَدَاتِ
مُجَرَّبَاتٍ مُتَوَاتِرَاتِ

١١٩ ـ وَحَدَسِيَّاتٍ وَمَحْسُوسَاتِ
فَتِلْكَ جُمْلَةُ اليَقِينِيَّاتِ

١٢٠ ـ وَفِي دَلاَلَةِ المُقَدِّمَاتِ
عَلَى النَّتِيجَةِ خِلاَفٌ آتِ

١٢١ ـ عَقْلِيٌّ اوْ عَادِيٌّ اوْ تَوَلُّدُ
أَوْ وَاجِبٌ وَالأَوَّلُ المُؤَيَّدُ

***

خَاتِمَةٌ

١٢٢ ـ وَخَطَأُ البُرْهَانِ حَيْثُ وُجِدَا
فِي مَادَةٍ أَوْ صُورَةٍ فَالمُبْتَدَا

١٢٣ ـ فِي اللَّفْظِ كَاشْتِرَاكٍ اوْ كَجَعْلِ ذَا
تَبَايُنٍ مِثْلَ الرَّدِيفِ مَأْخَذَا

١٢٤ ـ وَفِي المَعَانِي لِالتِبَاسِ الكَاذِبَهْ
بِذَاتِ صِدْقٍ فَافْهَمِ المُخَاطَبَهْ

١٢٥ ـ كَمِثْلِ جَعْلِ العَرَضِي كَالذَّاتِي
أَوْ نَاتِجٍ إِحْدَى المُقَدِّمَاتِ

١٢٦ ـ وَالحُكْمُ لِلْجِنْسِ بِحُكْمِ النَّوْعِ
وَجَعْلُ كَالقَطْعِيِّ غَيْرِ القَطْعِي

١٢٧ ـ وَالثَّانِ كَالخُـرُوجِ عَـنْ أَشْكَالِهِ

وَتَـرْكِ شَـرْطِ النَّتْـجِ مِـنْ إِكْمَالِـهِ

١٢٨ ـ هَـذَا تَمَـامُ الغَـرَضِ المَقْصُودِ

مِـنْ أُمَّهَـاتِ المَنْـطِقِ المَحْمُـودِ

١٢٩ ـ قَـدِ انْتَهَى بِحَمْـدِ رَبِّ الفَـلَقِ

مَـا رُمْـتُهُ مِـنْ فَـنِّ عِـلْمِ المَنْطِـقِ

١٣٠ ـ نَظَمَـهُ العَبْـدُ الذَّلِيـلُ المُفْتَـقِرْ

لِرَحْمَـةِ المَـوْلَى العَظِيـمِ المُقْتَـدِرْ

١٣١ ـ الأَخْضَـرِيُّ عَابِـدُ الرَّحْمَـنِ

المُرْتَجِـي مِـنْ رَبِّـهِ المَنَّـانِ

١٣٢ ـ مَغْفِـرَةً تُحِيـطُ بِـالذُّنُـوبِ

وَتَكْشِـفُ الغِـطَا عَـنِ القُلُـوبِ

١٣٣ ـ وَأَنْ يُثِيـبَنَا بِجَنَّـةِ العُـلاَ

فَإِنَّـهُ أَكْـرَمُ مِـنْ تَفَـضَّلاَ

١٣٤ ـ وَكُـنْ أَخِي لِلمُبْتَدِي مُسَامِـحَا

وَكُـنْ لِإِصْـلاَحِ الفَسَـادِ نَاصِحَـا

١٣٥ ـ وَأَصْلِـحِ الفَسَـادَ بِالتَّـأَمُّـلِ

وَإِنْ بَدِيهَـةً فَـلاَ تُبَـدِّلِ

١٣٦ ـ إِذْ قِيـلَ كَـمْ مُزَيِّـفٍ صَحِيحَا

لِأَجْـلِ كَـوْنِ فَهْـمِهِ قَبِيحَـا

١٣٧ ـ وَقُـلْ لِمَنْ لَمْ يَنْتَصِـفْ لِمَقْصِدِي

الْعُــذْرُ حَــقٌّ وَاجِــبٌ لِلْمُبْتَــدِي

١٣٨ ـ وَلِبَنِي إِحْـدَى وَعِشْـرِينَ سَنَهْ

مَعْـــذِرَةٌ مَقْبُـــولَةٌ مُسْتَحْسَنَــــهْ

١٣٩ ـ لَاسِيَّـــمَا فِي عَـــاشِرِ الْقُـــرُونِ

ذِي الْجَهْـــلِ وَالْفَسَـــادِ وَالْفُتُـــونِ

١٤٠ ـ وَكَـانَ فِـي أَوَائِـلِ الْمُحَــرَّمِ

تَأْلِيـــفُ هَـــذَا الرَّجَـــزِ الْمُنَظَّـــمِ

١٤١ ـ مِـنْ سَنَـةٍ إِحْـدَى وَأَرْبَعِـينَ

مِـــنْ بَعْـــدِ تِسْعَـــةٍ مِـــنَ الْمِئِـينَ

١٤٢ ـ ثُمَّ الصَّـلَاةُ وَالسَّـلَامُ سَرْمَدَا

عَــلَى رَسُــولِ اللهِ خَـيْرِ مَـنْ هَـدَى

١٤٣ ـ وَآلِـــهِ وَصَحْبِـــهِ الثِّقَـــاتِ

السَّـالِكِـــينَ سُبُـــلَ النَّجَـــاةِ

١٤٤ ـ مَـا قَطَعَتْ شَـمْسُ النَّهَارِ أَبْرُجَا

وَطَلَـــعَ الْبَــدْرُ الْمُنِـيرُ فِي الــدُّجَى

* * *



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين (١)

الحَمدُ لله الذي نَطقت مَصنوعاته بربوبيَّته، وأورد على أنواع العوالم أجْنَاس النعم وخَواص المزايا بحكمته ورأفته، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المُقدَّم على سائر الرسل والأنبياء، وعلى آله وأصحابه الأولياء، والتالين(٢) لهم الأتقياء.

أَمَّا بَعْدُ: فإن عِلم المنطق مِعيارٌ لسَائر أنظار العلوم ودقائق الإشارات، مِيزان لتحقِيقَاتِ الفُهومِ ولَطَائِفِ الاعتبارات، مرجع لجميع البراهين والدلائل، كَشَّاف عَنْ قَضَايا العُقول وأسْرَارِ المَسائِل، مِسْبارٌ(٣) يُسْبَر به غَوْر عَقل الأفاضِل، ومَحَكٌّ يظهر به عِند هَيَجان صِعَاب المُشكِلاتِ التَفاضُل، وعطر يفوح منه عَرف جميع الفضائل والفواضل، وبه يقع في ميدان فرسان مطارح الأنظار التناضل، عاصم للذهن من الغلط في جميع طرق اكتساب النظريَّات، ومالك به عارفهُ أزمَّة العلوم ومعادن التحقيقات، متسع به الفكر في أقطار مداركه وطرق مجاله، مسهِّلٌ للعقل وَعْر الأنظار بإرسال جواد النَّظر لإدراك مطالبه في أي طريق شاء باخْتِياله، مِفتاح لأبواب خزائن نفائس المعاني العوالي، فمَنْ لم يعرفه فنفسه بَهيميَّة لا يُوثَق بعلمه(٤) كما قاله غير

---

(١) في (م١) و(م٢): «وبالله المستعان».

(٢) في (م٣): «التابعين».

(٣) قال الجوهري في الصحاح: «المسبار هو ما يسبر به الجرح»، (٢/ ٢٣٨).

(٤) بل قال الإمام الغزالي: «وَمَنْ لاَ يُحِيطُ بِهَا فَلاَ ثِقَةَ لَهُ بِعُلُومِهِ أَصْلاً»، المستصفى (١٠).

واحد كالإمام حُجَّة الإسلام الغَزَّالي[1]، وإنَّ كتاب السُّلم للإمام الوليِّ ذي التحقيق والعِرْفَان سيدي عبد الرحمن الأخضري أسكنه الله تعالى فرَادِيس الجِنان، قد اشتمل من هذا الفن علىٰ كثير من غُرَر[2] الفوائد، وأخذ منه جمُلة كافية من نَفائس الفرائد، قد عم الانْتِفاع به شرقًا وغربًا، وطالما اغترف الوارد من فيض بَحْره غَرْبًا فغَرْبًا[3].

وأَنَّه قد كان ورد عليَّ أمرٌ مِنْ حضرة شيخنا علم الأعْلَام، شيخ الإرشاد والتحقيق ومُغِيث الأنام[4]، أنْ أضعَ عليه شرحًا يُذلل صِعَاب[5] مُشكلاته على طرف الثُّمام، ويستخرج منه مُستودعات أسرار وطرائف أفهام، مما تلقيته عنه، واقتنصته بجواد الفكر منه، فطفقت أقتحم موارد السَّهر، وأقتطف امتِثالًا لأمره أزْهَار الفكر، حتى ظفرت منه بدقائق أنظار وخَبِيات أستار، واهتديت على غرائب نكات وعرائس أبكار، ثُمَّ إنَّ ترادف [٢/أ] الأهوال، وتفاقم المصائب التي توجب ضيق البَال،

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، أبو حامد، الملقب بحجة الإسلام. قال ابن السبكي: «جامع أشتات العلوم، والبرِّز في المنقول منها والمفهوم». صاحب التصانيف المفيدة في الفنون العديدة كـ المستصفى والمنخول في أصول الفقه، والوسيط والبسيط والوجيز والخلاصة في الفقه، وإحياء علوم الدين وتهافت الفلاسفة ومعيار العلم والمنقذ من الضلال. توفي سنة (٥٠٥هـ). انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي: (٦/ ١٩١ ـ ٣٨٩)، وفيات الأعيان: (٣/ ٣٥٣).

(٢) قوله: «غرر» ساقط من (م٣).

(٣) قال ابن الأنباري: «والغَرْب الدلو العظيمة التي تصنع من مسك ثور للسَّانِية» الزاهر في معاني كلمات الناس: (٢/ ٣٣١)، والصحاح للجوهري: (١/ ١٩٣).

(٤) قال الصبان في حاشيته على شرح السلم للملوي: (٣٧): «يعني به الأستاذَ الكبير سيدي عبد الله الكنكسي القصري».

(٥) قوله: «صعاب» ساقط من (م٣).

ألجأتني إلى أنْ طرحت الأوراق في زوايا الإهمال، وضربت عليها عناكب النِّسيانِ والإغفال، ثمَّ رأيت كثيرا من الفضلاء يسألونني المَرَّةَ بعد المَرَّةَ أنْ أصرف الهمَّة إلى الرجوع إلى ما جمعته وترتيبه، وتنقيح ما سودته قبل ذلك وتهذيبه، فصرفت عنان العناية إلى ذلك، مستعينا بالله تعالى مَالِك المَمَالِك، وكنتُ قَبل ذلك أضربتُ صفحا عمَّا هنَالك، علمًا مني بأنْ شَرح مُؤلِّفِه كَافٍ للمُبتدي، ولا سِيَما وقَدْ ذَيَّلَه شَيْخُ شيخ شَيْخنا قُدوة المُهْتَدي، سيِّدنَا ومَوْلانَا سيِّدي سَعيد قَدُّورَة[1] رفع الله للجميع الدرجات، وأنَّ مَنْ أراد الزيادة عليهما فليصرف الهَمَّة نحو المطولات، لكن ألجأني إلى ذلك إلحاح ذوي المسألة عليَّ، واقْتِراحُهم الكَرَة بعد الكَرَة بما أمَّلوا لَدَيَّ، وتشوفهم إلى شرح يمتزج معه امتزاج الماء بالراح[2]، ويشتبك به اشتباك الأرْوَاح بالأشْبَاح[3]، ومما قَوَّى العزم الفرق على ذلك أنْ تَغْتَاله أيدي الضياع، وأنْ لا يستفيده أحدٌ مِنْ أهل العلم والانتفاع، فقصدت أنْ يَنْتفع بذلك السائِلون، ولمِثْل هَذا فليعمل العَامِلون، ومَا تَوفِيقي إلاَّ بالله عليه تَوكلتُ وإليه أُنِيب.

***

(١) سعيد بن إبراهيم الجزائري الدار التونسي الأصل المعروف بقَدُّورة «بفتح أوله وتشديد ثانيه» توفي سنة: (١٠٦٦هـ) ست وستين وألف. له حاشية على شرح الصغرى للسنوسي، شرح السلم في المنطق. انظر: اليواقيت الثمينة: (١/ ١٦٢، ١٦٣)، هدية العارفين: (١/ ٣٩٣).

(٢) «الراح: الخمر». مختار الصحاح: (١١٠).

(٣) قال في القاموس: «الشَّبَحُ، مُحَرَّكاً الشَّخْصُ». (١/ ٢١٧).

(بِسْمِ اللهِ الرَّحَمَنِ الرَّحِيْمِ الحَمْـدُ لله) ابتدأ بالبسملة والحمدلة تَأسيًا بالقرآن العَزِيز؛ لأَنَّه أبتدئ بهما وضعًا في المصحَف، وامتثالًا لمُقتضى قوله ﷺ فيما أَخْرَجَه الأئمَّة: «**كُلُّ أمْرٍ ذِي بالٍ لا يُبْتدأُ فِيهِ بِبِسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيم**» وفي رِواية: «**بالحمد لله فهو أجذم**[1] **أو أقطع أو أبتر أو أبرص**»[2] الروايات من الترغيب في الابتداء[3].

فنقول:

هذا الكتاب مِنْ الأمُور ذَات البال[4]

وكلُّ مَا كان كذلك يُطلب فيه الابتداء بالبسملة والحمدلة

ينتج: هذا الكتاب يُطْلَب فيه الابْتِداء بالبسملة والحمدلة[5].

---

(١) قال الملوي في الشرح الصغير: «أجذم: أي مقطوع البركة» (١٣).

(٢) الروايات المذكورة في البدء بذكر الله أو البسملة أو الحمدلة وغيرها خرجها الأئمة في كتبهم انظر: «السنن» لأبي داود: (٤/ ٤٠٩ رقم ٤٨٤٢)، وسنن النسائي الكبرى: (٦/ ١٢٨ رقم ١٠٢٥٨)، وسنن ابن ماجة: (٣/ ٨٩ رقم ١٨٩٤)، وصحيح ابن حبان: (١/ ٦٦).
وقال العِراقي: «رواه الحافظ عبد القادر بن محمد الرَّهَاوي في أربعينه، ورواه أبو داود والنسائي بلفظ: «بحمد الله»، وعند ابن ماجه: «بالحمد»، ورواه ابن حبان وأبو عوانة في صحيحيهما، وقال ابن الصلاح: هذا حديث حسن بل صحيح» تخريج أحاديث إحياء علوم الدين: (١/ ١٨)، وقال النووي: «وهو حديث حسن، وقد رُوي موصولاً كما ذكرنا، ورُوي مرسلًا، ورواية الموصول جيدة الإِسناد، وإذا روي الحديث موصولاً ومرسلاً فالحكم للاتصال عند جمهور العلماء لأَنَّها زيادة ثقة، وهي مقبولة عند الجماهير». الأذكار النووية للإمام النووي: (١٥٦)، وإذا أردت الكلام فيه مُطولًا فانظره في البدر المنير لابن الملقن: (٧/ ٥٢٨)، فإنَّ فيه كلاما نفيسا لا يناسب المقام.

(٣) قال الملوي في الشرح الصغير: «رواه أبو داود وغيره وحسنه ابن الصلاح وغيره»، (١٤).

(٤) قال ابن علان: «أي شأن يهتم به شرعا». دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين: (٧/ ١٨٨).

(٥) قوله: «ينتج: هذا الكتاب يُطْلَب فيه الابْتِداء بالبسملة والحمدلة.» ساقط من (م٣).

وبيان الصغرى المُشَاهدة، وبيان الكُبرى الحديث.

وآثَر[1] التَصْدير في الحَمد بالجملة الأسمية؛ تأسيا بالآية القرآنية، ولدلالتها على الثبوت[2] دون الفعلية.

ومَا يَرِد من أَنَّها لا تدل على تَولي المُتكلم الحمدَ بنفسه، أُجِيب عَنْه: بأَنَّها إنشائية على الصحيح، فَتَدُل عليه[3].

وعَرَّف المُصنف الحمد بأَنَّه: «**الثَنَاءُ على المَحْمُود بِجَمِيل صِفَاتِه**»[4][5].

[٢/ ب] فَيَرِدُ عليه أنَّ التعريف غَير مانع لِشُمُولِه الثَنَاء على غَير جِهَة التَعْظِيم.

---

(١) آثر أي اختار: حاشية الصبان على الملوي (١٥).

(٢) قال الصبان: «أقول: كان الأولى أن يقول: على الثبات، أي الدوام؛ لأنه هو الذي اختصت بالدلالة عليه الجملة الاسمية، لا الثبوت بمعنى الحصول، إلا أن يقال: مراده الثبوت الكامل وهو الدائم، أو استعمل الثبوت بمعنى الثبات. واعلم أن الذي تدل الأسمية عليه بطريق الوضع مطلق الثبوت، وأما دلالتها على الدوام فليست بطريق الوضع بل بواسطة غلبة الاستعمال كما قال جماعة، أو العدول عن الفعلية كما قال آخرون»: حاشية الصبان على الملوي (١٦).

(٣) قال الصبان: «ولعل وجه كون ما ذكره هو الصحيح ما قاله بعضهم: إن الشارع نقلها إلى الإنشاء كما نقل بعت واشتريت ونحوهما» حاشية الصبان على الملوي (١٦).

(٤) عرف الأخضري الحمد بقوله: «**الثناء بالكلام على المحمود بجميل صفاته**». شرح الأخضري على السلم: (١٨).

(٥) قال الملوي في الشرح الصغير: «إذ الحمد هو الثناء بالجميل غير الحادث المطبوع، وابتدأ ثانيا بالحمد لما مر، وجمع بين الابتداءين عملا بالروايتين السابقتين وإشارة إلى أنَّه لا تعارض بينهما، إذ الابتداء الحقيقي وهو ما لم يسبقه شيء، وإضافي وهو ما كان بالإضافة إلى ما بعده وإن كان مَسْبوقًا، وقَدَّم البسملة لأنها أولى بالتقديم؛ لأنْ حَدِيثَها أقوى كما قيل، وعملا بالكتاب والإجماع» (١٤ ـ ١٥).

قُلتُ: وجوابه أنَّا لا نُسلم أنَّ الثنَاء يَكون على غَير جِهَة التَعْظِيم، ضَرُورَةَ أنَّ الوصفَ على جِهة السُخرية تَنْقِيص للمَوصُوف وذَمٌّ لَه، فلا يكون ثناء.

وبَاقي الكَلام على البسملة والحمدلة طويل الذيل فلا نطيل به.

(**الَّذِي**): اسمٌ موصول يتوصل به إلى نَعْتِ المعارف بالجُمَل[1].

(**قَدْ أَخْرَجَا**): أظهر[2].

(**نَتَائِجَ**): جمع نتيجة، وهي عند المناطقة: «**تَصْدِيقٌ يَلْزَم تَسْليم تَصديقين لِذَاتِهما**»[3].

وعندَ المُتكلمين: «**ما يحصل العلم به عقب العلم بوجه الدليل**»[4] على التَحقيق عِندَهم في ذلك.

وإسْنَاد الإِخراج[5] إلى الله تعالى هو مذهب أهل الحقِّ[6]، لكنَّهم اختلفوا هل الربط عَاديٌّ أو عقليٌّ؟ خِلَافًا لأهل الضلال، واخْتلف هَؤلاءِ أيضًا[7]:

---

(١) انظر: كتاب الكليات لأبي البقاء الكفوي: (٧٢٣)، واللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري: (٢/ ١١٣)، والقاموس المحيط (١٧١٥).

(٢) ورجح الصبان والشيخ الباجوري أن: «**أَخْرَجَا**» في البيت بمعنى: «**الإيجاد؛** لأنه أبلغ من الإظهار، ولأنَّ شأن الإظهار أنْ يكون لموجود قبل، وما هنا ليس كذلك» انظر: حاشية الصبان على الملوي: (١٧)، وحاشية الباجوري على السلم: (٦).

(٣) التعريفات للجرجاني: (٥٨).

(٤) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي: (١/ ١٤٨).

(٥) في (م٢): «الإخراج في ذلك».

(٦) قال الملوي في الشرح الصغير: «إشارة إلى مذهب أهل الحق من أنه لا تأثير للعبد في شيء من العلوم وغيرها»: (١٨).

(٧) أي الفلاسفة والمعتزلة.

فالفَلَاسِفة قَالوا: الرَّبطُ رَبطُ إيجاب وتَعْلِيل.

وقال المعتزلة: ربط تولد: وهو أن يُوجِد فعلُ الفاعل[1] فعلًا آخر[2].

فَقَالوا: إنَّ القُدْرَة الحَادثة أَثَّرت في العِلم بِالنتيجة بِوَاسِطَة تَأثيرها في العَلم بالمُقدمَتين.

وأمَّا الفَلاسِفَة فَعِنْدَهُم العِلم بالمُقَدمتين عِلَّة أَثَّرت في العِلم بالنَتِيجة[3]، وسيأتي تَفْصِيل ذلك عند قَول المُصنِّف:

«وَفِي دَلاَلَةِ المُقَدِّمَاتِ عَلَى النَّتِيجَةِ خِلاَفٌ آتِ».

فَإنْ قُلتَ: لو كان الرَّبْط عَقليًا ـ كما هو مَذْهَب إمَام الحَرَمين[4] ـ لَزِمَ عَدم صِحة إسْنَاد إخرَاج النَتِيجة إلى الله تعالى؛ لِكونِها لَيْسَت مَقْدُورة حِينَئِذ، بل

---

(١) في (م٢)، (م٣): «الفاعل».

(٢) انظر: الفائق للخوارزمي: (١٨٩)، كتاب المواقف للإيجي: (١/ ١٤٣) تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة دار الجيل.

(٣) كتاب المواقف للإيجي: (٣/ ٧٩).

(٤) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، أبو المعالي، الملقب بضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين. قال ابن خلكان: «إعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، المجمع على إمامته، المتفق على غزارة مادته وتفننه في العلوم، أشهر مصنفاته «نهاية المطلب» في الفقه و«البرهان» في أصول الفقه و«الإرشاد» و«الشامل» في أصول الدين و«غياث الأمم» في الأحكام السلطانية. توفي سنة ٤٧٨هـ. «انظر ترجمته في وفيات الأعيان ٢/ ٣٤١ وما بعدها، طبقات الشافعية للسبكي ٥/ ١٦٥ وما بعدها، المنتظم ٩/ ١٨، شذرات الذهب ٣/ ٣٥٨». وللإمام الجويني كلام في العقل يوافق ما جاء عن القاضي الباقلاني ذكره في الإرشاد: (١٥)، وله رأي آخر في العقل ذكره في كتاب البرهان في أصول الفقه: (١/ ١١٢ ـ ١١٣).

إنْ وجِدَ العِلم بالمُقدمتَين وجِد العِلمُ بِها حَتمًا، فَيَكون العِلم بالنتِيجَة واجِبًا، والوَاجِب لا تَتَعلق بِه القُدْرَة.

قُلْنَا: إنَّ مِثل هذا الوجوب عَرَضي، فلا يَمْنع تَعلُّق القُدرة، كما أنَّ العَرض والجَوهر مُتَلازِمَان، يَجِبُ وجود أحَدِهما عِند وجود الآخر، ويَسْتَحيل عَدمه عِند وجود الآخر، وكذا الحيوان لازم للإنسان، فيستحيل وجود إنسان غير حيوان، فإذا أراد الله تَعالى أنْ يَوجِد اللَّازم الذي هو النتيجة، أو العرض، أوجد المَلْزُوم، الذي هو الدليل، أو الجوهر، وكلٌ مِنْ إيجاد المَلْزُوم وإيجاد اللَّازم بِقُدرَة الله تعالى، وكذا مَا شَاكَلَ هذا.

ولا تَتَعلَّق القدرة بالجمع بين الدليل وعدم النتيجة؛ لاستحالة الجمع بين المَلزوم وعدم لازمه استحالة ذاتية، والقدرة لا تَتَعلَّق بالمستحيل الذَّاتي[1].

(**الفِكـر**): يُطْلق على المُفكَّر فِيه مَجازًا، وعلى «**حَركَة النَّفس في المَعْقُولات لغةً**»[2]، وعلى النَّظر الاصطلاحي اصطلاحًا، بمعنى: أنَّه مُرَادِف له فيُعَرَّف كل منهما: «**بترتيب أمور [٣/ أ] مَعلومة للتَوصل إلى مَجْهول**»[3].

---

(١) انظر شرح المقاصد للسعد التفتازاني: (١/ ٢٣٩).

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: (١/ ١٦٨)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: (١/ ٥٧)، كتاب الكليات: (٣٧٧).

(٣) قال القاضي عبد رب النبي: «اعلم أن للفكر ثلاثة معان: الأول: حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتحصيل مطلوب أو لا ويقابله التخيل وهو حركتها في المحسوسات. والثاني: الحركة من المطالب إلى المبادىء ومن المبادىء إلى المطالب أي مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئياته إلى المنطق وبإزائه الحدس، فإنه انتقال من المطالب إلى المبادىء دفعة ومن المبادىء إلى المطالب كذلك أعني مجموع الانتقالين على ما صرح به في النمط الثالث من شرح الإشارات وغيره والثالث: الحركة الأولى وهي ربما =

والتَّرتِيـب في اللغة: «**جَعْل كُلِّ شـيء فـي مَحلِّه**»[1]، وفـي الاصطلاح: «**جَعْل الأشـياء المُتَعـددة بحيـث يُطلـق عليهَـا اسـم الواحـد، ويَكـون لِبعضهـا نِسْـبَة إلـى بعـض بالتَقَـدُّم والتَأخُّر**»[2].

والمراد **بالأمور**: أمران فأكثر، وإنَّما اشترط التعدد في الأمور؛ لأنَّ التَرتيب لا يُمكن إلاَّ عِند التَعدد.

فإنْ قُلتَ: يَرد على[3] التعريف التعريف بالفَصْل وحْدَه، أو الخَاصَّة وحْدَها، فلا يَكون جَامعًا؛ لأنَّ الفَصْل أمْرٌ واحد كالخَاصة.

قُلتُ: أمَّا على مَذْهَب الأقْدَمِين فَليس التَعريف بالفصل وحده أو الخاصَّة وحْدَها بِمَرْضيٍّ عِنْدهم، وإنْ وَقَعَ أوَّلُوه، وجَعَلُوه مُركبا مَعنى[4]، فناطق في معنى شيء له النُطق، فيكون المراد: «**تَرتيب أمُور في الذكر أو التَقْدير**»، وأمَّا المتأخرون فهو جَائز عِندهم، وهو دَاخِل أيضًا؛ لأنَّه مُركب معنى، لكن الأحْسَن عِندهم أن يُعَرَّف بتَعْرِيف آخر، بأنْ يُقَال: «**وضْعُ مَعْلُومٍ أو مَعْلُومَين للتَأدي إلى مَجْهول**»[5].

= انقطعت وربما عادت ولحقت للحركة الثانية وهذا هو الفكر الذي تقابله الضرورة». انظر «دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون»: (٣/ ٣٢)، «التعريفات»: (٢١٧)، شرح مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي: (١/ ٥٧).

(١) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٨٧)، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة زكريا الأنصاري (٢).

(٢) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٨٧).

(٣) في (م٢): «على حد».

(٤) في حاشية الصبان: «تقديرًا»، (١٩).

(٥) انظر: كتاب المواقف للإيجي: (١/ ١٢٢)، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: (٣/ ٣١).

والمُراد بالمَعْلُوم: «**الشَّيء الحَاصِل في العَقْل سَواء كان يَقِينيًّا أو ظَنيًّا، وسَواء كانَ تَصوريًّا أو تَصْديقيًّا**»، فالتَرتِيب في التَصورات، كما إذا أردنَا أنْ نَتوصَّل إلى مَعرفة الإنسان **فإنَّا نَقُول**: هو الحيوان النَّاطِق بترتيبه الخَاص ـ أعني تقديم[1] الجِنْس على الفصل ـ وفي التصديقات كما إذا أردنا أنْ نَتوصل إلى معرفة أن الإنسان مُتحرك بالإرادة، فَنُوسط بينهما الحيوان، ونُرتب هكذا:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان مُتَحرك بالإرادة،

لِنَتَوصَّل بذلك الترتيب إلى أنَّ كُلَّ إنسان مُتحرك بالإرادة[2].

والمراد **بالتَوصل إلى مَجْهول**: وُصُول العَقْل إلى مَعنى تَصوري أو تَصْديقي.

وإنَّما اشترط في الأمور المُتَرتبة أنْ تَكون مَعلومة؛ لاستحالةِ تَحصيل شيء مما ليس بحاصل، واشتُرط في الأمور المَطْلوبة أنْ تَكون مَجْهولة؛ لاستحالة تحصيل الحاصل، والاستدلال على الشيء بعد مَعْرِفته إنَّما هو لاختبار الدليل الثَّاني كما قيل، أو أن عِلمه الحَاصِل عَنْ الأول يَغِيب عن ذِهْنِه كالذُهول، ولا يُوجِب ذَلك اعِتقاد نَقِيضه حتى يَلزم النَّاظر في دليل الوَحْدَانية مثلًا بَعد مَعْرِفَتها مَحظورا وأنَّه لِزِيادة الاطمئنان بِتَعَاضُد الأَدِلة.

وخَصَّ نَتَائِج الفْكر بالذِّكر دُونَ الضَروريَّة؛ لأنَّ الضرورية لا خلاف في أنَّ الله تعالى هو المؤثِّر فِيها، وأيضًا فالحَمد عليها يُفْهَم بِطَريق الأَوْلَى؛ [٣/ ب] لأنَّها لا كَسْبَ للعبد فيها.

---

(١) في (م٣): «تقدم».

(٢) قوله: «لِنَتوصَّل بذلك الترتيب إلى أنَّ كُلَّ إنسان مُتحرك بالإرادة» سقط من (م٢).

(**لِأَرْبَابِ**): أصْحَاب.

(**الحِجَا**) بالقصر: العقل، وأل فيه للكمال، وفي تصديره الكتاب بالنَّتَائِج والفكر والعقل المُشْعِر ذلك بأنَّ مَقْصوده المَعقول براعة الاسْتِهلال، وهي: «**أنْ يذْكُر المُتكلم في أوَّل كَلامِه مَا يُشْعِر بِمَقْصُوده**»[1]، ويُحْكَى عنْ القاضي - أبي بكر البَاقِلَانِي[2] - أنَّ العقل هو: «العلم ببعض الضروريات»[3]، أعني بعض ماصدق الواجِبات والجَائِزات والمُستَحيلات، ونَصره إمام الحَرمين، استدل عليه بطريق السَّبر[4]، بما حاصله:

«أنه لا يخلو إما أن يكون عدمًا ونفيًا محضًا، أو لا، باطل أن يكون عدمًا ونفيًا محضًا[5]؛ وإلا لما اختصت به ذات عن ذات؛ لأن النفي لا يميز ذاتا عن ذات؛ للاشتراك في الأمور السلبية[6]، فتعين أن يكون وجوديًا، وإذا كان وجوديًا، فإما أن

---

(١) قال الشيخ الباجوري في حاشيته على السلم: «هذه البراعة هي المُسماة عِندهم براعة المطلع، بخلاف براعة المطلب: فإنَّها أنْ يأتي المُتكلم بالثناء قبل شروعه في مقصوده، بخلاف براعة المقطع: فإنَّها أنْ يَأتي المُتكلم في آخر كلامه بما يشعر بانتهائه»: (٨). وانظر أيضًا: الإيضاح في علوم البلاغة: (٣٩٢)، التعريفات للجرجاني: (٦٣).

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد، القاضي أبو بكر البَاقِلاني - بفتح الباء الموحدة وكسر القاف بعد الالف واللام ألف وفي آخرها النون، هذه النسبة إلى باقلا وبيعه - البصري المالكي الأشعري، الأصولي المتكلم، صاحب المصنفات الكثيرة في علم الكلام وغيره. توفي سنة (٤٠٣هـ). انظر ترجمته في الديباج المذهب: (٢/ ٢٢٨)، ترتيب المدارك (٣/ ٥٨٥).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (١/ ١٩٥).

(٤) السبر: «هو أن نحصر الأمر في قسمين ثم يبطل أحدهما فيلزم منه ثبوت الثاني»، قال الآمدي: «إن طريقة السبر والتقسيم غير مفيدة لليقين». انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي: (١/ ٢١٠)، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي: (١٨).

(٥) قوله: «أو لا، باطل أن يكون عدمًا ونفيًا محضًا» سقط من (م٢).

(٦) المباحث المشرقية للرازي: (١/ ١١٦)، وكتاب المحصل له أيضا: (٢٣٠).

يكون جوهرا، أو عرضا، باطل أن يكون جوهرا؛ وإلا فليكن كل جوهر عقلا؛ للتماثل، فتعين أن يكون عرضا، وإذا كان عرضا فلا يخلو إما أن يكون جميع الأعراض، أو بعضها، باطل أن يكون جميعها؛ وإلا فليكن كل متصف بعرض عاقلًا، فتعين أن يكون بعضها، وإذا كان بعضها، فلا يخلو إمَّا أن يكون من جنس العلوم، أو لا، باطل أن يكون من غير جنس العلوم؛ وإلا فليتصف بالعقل من لم يعلم شيئا، فتعين أنه من جنسها، وإذا كان من جنسها فإما أن يكون جميع العلوم، أو بعضها، باطل أن يكون جميعها؛ وإلا لم يتصف بالعقل من فاته شيء منها، فتعين كونه بعضها، وإذا كان بعضها، فإما أن يكون الضروريَّ أو النظريَّ، باطل أن يكون النظري، وإلا لم يتصف بالعقل من ليس بناظر كالطفل، فتعين كونه الضروري، وإذا كان الضروري فإما أن يكون بعض الضروريات، أو جميعها، باطل أن يكون جميع الضروريات؛ وإلا لم يتصف بالعقل من فاته شيء منها؛ ولأن الضروريّات تختلف بحسب الأشخاص، فتعين كونه بعض الضروريات». وهو المطلوب[1].

وأشار شيخ شيخنا العلامة اليوسي[2] إلى أن فيه مناقشة، ولعله أراد أن في

---

(١) انظر أبكار الأفكار (١/ ١٣٠ ـ ١٣٢).

(٢) هو الحسن بن مسعود بن محمد بن علي بن يوسف بن داود اليوسي، المراكشي (نور الدين، أبو علي) عالم جليل القدر عظيم الشأن، جال في بلاد المغرب حاضرة وبادية لطلب العلم، وتوفي في ١٥ ذي الحجة ودفن في تزرنت بمزدغة سنة (١١٠٢هـ). من تصانيفه الكثيرة: نيل الأماني في شرح التهاني، ونفائس الدرر في حواشي شرح المختصر في المنطق، وقانون العلوم، والأحكام زهر الأكم في الأمثال والحكم، والقول الفصل في الفرق بين الخاصة والفصل.

انظر: عجائب الآثار: (١/ ٦٨)، فهرس الفهارس: (٢/ ٤٦٤ ـ ٤٧٠)، اليواقيت الثمينة: (١/ ١٣٣ ـ ١٣٥)، هدية العارفين: (١/ ٢٩٦).

قوله: «باطل أن يكون جوهرًا وإلا فليكن كل جوهر عقلًا للتماثل» بحثًا؛ لأنه مشترك الإلزام[1]، إذ لنا أن نقول مثله في كونه عرضًا.

فنقول: باطل أن يكون عرضًا؛ وإلا فليكن كل عرض عقلًا للتماثل.

وقوله: «وإلا فليتصف بالعقل من لم يعلم شيئا»، نلتزم جوازه، أي: جواز أن يكون عاقلا ولا يعلم شيئا، بل هو موجود في[2] السوفسطائية[3] على الأصح، سلمناه، لكن يجوز تغايرهما مع [٤/ أ] تلازمهما.

وقوله: «أو لا، باطل أن يكون جميعها؛ وإلا فليكن كل متصف بعرض عاقلا»، أي: باطل أن يكون كل فرد منها عقلًا؛ ليتأتى قوله: «وإلا فليكن كل متصف بعرض

---

(١) و«معنى كونه مشترك الإلزام أن فيه إلجاء الخصم إلى الاعتراف بنقيض دليله حيث دل على نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع»: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ٤٤٤).

(٢) قوله: «في» سقط من (م٢).

(٣) قال السعد: «قوم لهم نحلة ومذهب ويتشعبون إلى ثلث طوائف:

اللاأدرية: وهم الذين قالوا: نحن شاكون وشاكون في أنا شاكون وهلم جرا، **والعنادية**: وهم الذين يقولون: ما من قضية بديهية أو نظرية إلا ولها معارضة ومقاومة مثلها في القبول، **والعندية**: وهم الذين يقولون: مذهب كل قوم حق بالقياس إليهم وباطل بالقياس إلى خصومهم وقد يكون طرفا النقيض حقا بالقياس إلى شخصين وليس في نفس الأمر شيء بحق، والمحققون على أن السفسطة مشتقة من سوفا أسطا: ومعناه علم الغلط والحكمة المموهة؛ لأن سوفا اسم للعلم، وأسطا للغلط، ولا يمكن أن يكون في العالم قوم ينتحلون هذا المذهب بل كل غالط سوفسطائي في موضع غلطه». شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني: (١/ ٣٠)، كتاب المواقف للإيجي: (١/ ١١٣).

عاقلا»[1]، ولو أراد أن العقل ليس هو الأعراض[2] المجتمعة لم يناسبه إلا أن **يقول**: وإلا لم يتصف بالعقل من فاته شيء منها، فَبَان بهذا أن العقل عندهما: **العلم ببعض مصدوقات الواجب والجائز والمستحيل**، بحيث **يقول** في الواجب: «لا بد منه»، ككون الواحد نصف الاثنين مثلاً، وفي المستحيل: «هذا لا يمكن»، ككون الواحد نصف الأربعة، وهكذا.

لا أن المراد تصور حقائق الثلاثة، أعني: الواجب والجائز والمستحيل، وإن كان هو ظاهر كلام الشيخ السنوسي[3] في شرح الصغرى[4]، وكذا في شرح الوسطى[5].

وقيل: العقل ما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن، وهو للمعتزلة، بناءً على أصلهم الفاسد في التحسين والتقبيح العقليين[6].

---

(١) قوله: «أي: باطل أن يكون كل فرد منها عقلاً؛ ليتأتى قوله: «وإلا فليكن كل متصف بعرض عاقلا» سقط من (م٢).

(٢) في (م٣): «إلا الأعراض».

(٣) هو الإمام محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسنى، من جهة الام، أبو عبد الله: عالم تلمسان في عصره، وصالحها، محدث، متكلم، منطقي، مقرئ، توفي بتلمسان سنة: (٨٩٥هـ) له تصانيف كثيرة منها: شرح إيساغوجي في المنطق، ومختصر السنوسي في المنطق وشرحه له، وشرح قصيدة الحباك في الاسطرلاب، ومصنف في مناقب الأربعة رجال المتأخرين، وأم البراهين في العقائد، وحاشية على صحيح مسلم، وعقيدة أهل التوحيد وغيرها من الكتب. انظر: هدية العارفين: (٢/ ٢١٦)، معجم المؤلفين: (١٢/ ١٣٢)، الأعلام للزركلي: (٧/ ١٥٤).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي على أم البراهين: (٣٥).

(٥) انظر: العقيدة الوسطى وشرحها: (٧٨).

(٦) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين: (١/ ١٢٩).

وقيل: ما عُقِل به عن الله أمره ونهيه[1]، وحُكِي أنَّ الآمدي[2] يرده؛ بأنه تعريف للعقل بنفسه[3]، وأنه فاسد العكس لخروج من لم تبلغه الدعوة.

وقيل: إنه العلم. إذ يقال لمن علم شيئا: عقله، ولمن عقله: علمه[4]، قيل: وهو اختيار الأستاذ[5].

ورد: بأنه إنْ أراد جميع العلوم لم يُسَم عاقلًا من فاته شيء منها أو بعضها، لم يلزم كونه إياه؛ لجواز تغايرهما مع تلازمهما[6].

---

(١) وهو تعريف الخوارج للعقل. انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين: (١/ ١٢٩).

(٢) هو سيف الدين الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الفقيه الأصولي المتكلم. قال سبط ابن الجوزي: «لم يكن في زمانه من يجاريه في الأصلين وعلم الكلام». من كتبه أبكار الأفكار في علم الكلام، والإحكام في أصول الأحكام في أصول الفقه وغيرها، توفي سنة (٦٣١هـ). انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي: (٨/ ٣٠٦)، وفيات الأعيان: (٢/ ٤٥٥)، شذرات الذهب: (٥/ ١٤٤).

(٣) بل ما جاء عنه في أبكار الأفكار: «وفيه تعريف العقل بالتعقل وهو أخفى من العقل» (١/ ١٢٩).

(٤) انظر أبكار الأفكار (١/ ١٣٠).

(٥) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، الاستاذ أبو إسحاق، الإسفراييني، كان فقيهاً متكلماً أصولياً، وكان ثقة ثبتاً في الحديث، أقر له أهل بغداد ونيسابور بالتقدم والفضل، درّس بمدرسة نيسابور، وكان يلقب بركن الدين، وهو أول من لقب من العلماء، له تصانيف فائقة منها: الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين، والعسفة في أصول الفقه، توفي بنيسابور سنة (٤١٨هـ)، وقيل (٤١٧هـ). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي: (١٢٦)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي: (٤/ ٢٥٦)، وفيات الأعيان: (١/ ٨)، شذرات الذهب: (٢/ ٢٠٩).

(٦) أبكار الأفكار: (١/ ١٣٠).

والحق: أنه آلة على ما عليه الإمام الشافعي[1] ـ رضي الله تعالى عنه ـ وأنه: «**نور روحاني به تُدْرِك النفس العلوم الضرورية والنظرية** ـ كما في القاموس ـ وابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ»[2].

وله قوتان: قوة عالمة، وقوة عاملة.

وقد يسمى كل منهما عقلا ولكن باشتراك الاسم، وعلى هذه التسمية قسموه إلى خمسة أقسام:

عقل التمييز وهو: «الحاصل لجميع الحيوانات على قول»، **وعقل التكليف** وهو: «خاص بالإنسان»، **والعقل الكامل** وهو: «خاص بالمؤمنين»، **والعقل بالملكة**: «وهو ما يحصل لأرباب الحرف والصنائع»، وفيه قسمان: فيُسَمَّى **عقلا بالفعل** في اليقظة، **وعقلا بالقوة** في حالة النوم[3].

---

(١) هو عبد الله، محمد بن ادريس بن العباس بن شافع القرشي المطّلبي، الإمام الجليل، صاحب المذهب المعروف والمناقب الكثيرة، أشهر مصنفاته: الأم في الفقه، والرسالة في أصول الفقه، وأحكام القرآن واختلاف الحديث وجماع العلم. توفي سنة (٢٠٤هـ). انظر ترجمته في تهذيب الأسماء واللغات: (١/ ٤٤)، وطبقات الشافعية للسبكي: (١/ ١٩٢)، وشذرات الذهب: (٢/ ٩)، الديباج المذهب: (٢/ ١٥٦).

(٢) القاموس المحيط (١٣٣٦).

(٣) قارن ما ذكره الشارح رحمه الله بما هو موجود في حاشية سيدي علي قصارة على شرح البناني على السلم: (١٢). وقد ذكر الآمدي رحمه الله كلامًا نَفِيسًا في هذا الباب فقال: «وأما العقل يطلق بأحد عشر اعتبارًا، منها واحد جوهري والباقي أعراض...». انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: (٩٦ ـ ٩٨)، وانظر ما جاء في إحياء علوم الدين: (١/ ٣١٢ ـ ٣٢٠)، وأدب الدنيا والدين للماوردي (٦ ـ ٢٣) فإنه مهم.

وأشار بالحمد على نتائج الفكر، إلى أنَّ الله تعالى هو الذي تفضل بها وحده لا شريك له من غير واسطة، وأنَّ العقلَ والفكرَ ليس لهما تأثير في شيء منها، فلا يَنسبُ الشخص العلومَ النظرية إلى نفسه وعقله وفكره، ويعتقد أن الله تعالى ليس هو المُوجِد لها، حتى لا يحمَد الله تعالى عليها، وتعظم نفسه ويعجب ويزدهي بها على غيره، إذ الأصح جواز وجود العقل دون أن يَخْلُق له تعالى شيئا من العلوم، كما فعل ذلك بالسفوسطائية[1]، ويقرب منهم السمنيّة[2]، ويحتمل [٤/ ب] أن يريد بالفكر: «**حركة النفس في المعقولات**»، وبالنتائج: «**ما يتحرك فيه النفس من العلوم سواء كان ضروريا أو نظريا**»، فيكون حمدَ[3] على جميع العلوم ضروريها ونظريها.

(**وَحَطَّ**): أزال ووضع وأنزل، من عطف السبب على المُسبب؛ لأن حط

---

(١) تقدم ذكرهم.

(٢) جاء في هامش (الأصل): «سمنيّة كغربيّة». أهـ.

وهم من عبدة الأصنام، والبراهمة، وهم من منكري الرسالة، فإنهم حصروا مدارك العلم في الحواس الخمسة فقط. وفرق بعضهم بين الحاضر والماضي، فقالوا: يفيد العلم في الحاضر، لأنه معضود بالحس، فيبعد تطرق الخطأ إليه، أما الماضي فإنه بعيد عن الحس، فيتطرق إليه احتمال الخطأ والنسيان. وقال جماعة بأنه يفيد علم طمأنينة لا يقين. وقد بين الآمدي وصاحب «فواتح الرحموت» أدلة هذه الآراء مع مناقشتها والرد عليها.

انظر: «كشف الأسرار» (٢/ ٢٦٢)، «المعتمد» (٢/ ٥٥١)، «العضد على ابن الحاجب» (٢/ ٥٢)، «المسودة» (٢٣٣)، «مناهج العقول» (٢/ ٢٦٢)، «فواتح الرحموت» (٢/ ١١٣)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٥)، «المستصفى» (١/ ١٣٢)، «شرح تنقيح الفصول» (٣٤٩، ٣٥٠)، «أصول السرخسي» (١/ ٢٨٣)، «نهاية السول» (٢/ ٢٦٥)، «الروضة» (٤٨).

(٣) في (م٢): «حمدا».

الحجب سبب لإظهار النتائج، والمعلول على علته الغائية؛ لأن حط الحجب لأجل إظهار النتائج[1].

(**عَنْهُمْ**): أي: أرباب الحجا.

(**مِنْ سَمَاءِ العَقْلِ**) بدل من مجموع الجار والمجرور، أعني عنهم، أي: عن عقلهم الذي كالسماء، فـ «من» بمعنى «عن»، و«أل» في العقل عوض من الضمير، والإضافة في سماء العقل من إضافة المُشبه به إلى المُشبه كما في قوله[2]:

والرّيحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُونِ وقد جَرَى ذَهَبُ الأَصِيلِ على لُجَيْنِ الْمَاءِ

أي: على ماء كاللجين.

(**كُلَّ حِجَابٍ**): مفعول حط.

(**مِنْ سَحَابِ الجَهْلِ**) أي: الجهل الذي كالسحاب، و«مِنْ» بيانية.

وشبه العقل بالسماء لكونه محلًا لطلوع شموس المعارف المعنوية، كما أن السماء محل لظهور شموس الإشراق الحسية، والجهل بالسحاب؛ لكونه يحجب العقل عن الإدراكات المعنوية، كما أن السحاب يحجب الناظر عن مطالعة الشمس الحسية، وهذا التشبيه من التشبيه المؤكد، وهو: ما حذفت فيه أداة التشبيه ولم تقدر؛ لأن المؤكد مداره على المبالغة بتصيير[3] المُشبه فردا من أفراد المُشبه به[4]، وهذا هو ما يحمل عليه قول المصنف:

---

(١) قال الصبان: «أقول: الظاهر أن المُسبب والعلة الغائية للحط المذكور خروج النتائج، لا إخراج الله إياها، فلعل جعله مسببا عن الحط وعلة غائية له باعتبار أثره وهو الخروج، فتأمل». حاشية الصبان على الشرح الصغير للملوي: (٢١).

(٢) البيت لإبراهيم بن خفاجة الأندلسي، «نهاية الأرب في فنون الأدب» (١/ ٢٦٣).

(٣) في (م٢) «فيصير».

(٤) بغية الايضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة (١/ ٢٨١).

«سُمِّـي العقـل سمـاء مجـازًا وسمي الجهل أيضًا سحابًا مجازًا»[1]

فليس مراده بالمجاز المجاز المصطلح عليه عند علماء البيان حتى يرد عليه أنه يلزم اجتماع الطرفين في المجاز، وهو ممتنع، بل أراد أنه تجوّز في جعل العقل فردًا من أفراد السماء إدعاءً، بحذف أداة التشبيه؛ لأنَّ التقدير قبل الإضافة سماء هو عقل، ثم أضيف، فالإضافة بيانية نظرًا إلى إطلاق السماء على العقل، أو من إضافة العام إلى الخاص، فإن التشبيه تُنُوسي.

وأما قولنا: إنه من إضافة المُشبه به إلى المُشبه، فنعني بحسب الأصل قبل تَنَاسي التشبيه، كما لا يخفي على من ذاق حلاوة البيان ولو بطرف اللسان.

ويصح تشبيه العقل بالفلك الأعظم استعارة بالكناية على اختلاف المذاهب، وإثبات السماء لها[2] تخييل، والسحاب ترشيح، ذكر نظير ذلك الشيخ عبد الرؤوف[3] شارح مختصر الإيضاح.

وقول المصنف في الشرح: «بدليل أن الإنسان، أي: الرّوح»، والدليل على ذلك قوله: «قبل حجبها»[4].

---

(١) شرح الأخضري على السلم: (١٩).

(٢) قوله: «لها» سقط من (م٣).

(٣) عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين، زين الدين، الحدادي المناوي، القاهري، الشافعي، خاتمة الحفاظ المجتهدين، أخذ عن النور علي بن غانم المقدسي والشيخ حمدان الفقيه ومحمد البكري وغيرهم. وعنه سليمان البابلي والشيخ علي الأجهوري وغيرهم. من تصانيفه: **التيسير في شرح الجامع الصغير**، **وفيض القدير**، **وتيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف**، وغيرها كثير. توفى سنة ١٠٢٢.

انظر: خلاصة الأثر: (٢/ ٤١٢)، والبدر الطالع: (١/ ٣٥٧)، وهدية العارفين: (١/ ٥١٠)

(٤) قال الأخضري: «**بدليل أن الإنسان أي الروح** قبل حجبه بالحجاب الناشيء عن التراب كان =

«والأطوار»: تطلق على الأحوال وعلى الأزمنة، كزمن الصبا، وزمن الشباب، وزمن الشيخوخة[1].

وقوله: «بعد الظهور» أي: ظهورها في الأجساد.

وقولـه: «بمـا أقرت به في الظهـور» أي: ظهـور الله تعالى لهم، وفي نسـخة في الظهر[2] أي: ظهر سـيدنا آدم عليه [٥/ أ] الصلاة والسـلام.

فمنهم من أزال الله حجابه إلى أن مات، ومنهم من حجبه إلى أن مات، ومنهم من أزاله الله تعالى عنه ثم مات محجوبا، ومنهم من هو بالعكس من ذلك.

قال شيخ شيخنا العلامة اليوسي في حاشية الكبرى[3]: «قال صاحب الرموز[4]:

= مدركا لدقائق المعاني، وهو الأصل في نفوس الأحياء، وإنما عاقها عن ذلك وجود الحجب الجسمانية والنفسانية التي على عدد **الأطوار**، ويدلك على إدراكه قبل الحجاب إقراره في الظهور يوم ألست بربكم بالوحدانية، لانتفاء الحجاب الحائل بينه وبين الصواب، وذلك أن الأرواح من العوالم الملكوتية، والأبدان من العوالم الملكية، فوضع العالم الروحاني في القالب الجسماني ليتم الوعد الرباني، فصارت أطوار البدن حجبا للروح فنسيت ما أدركته، بسبب تلك الحجب، فخوطبت **بعد الظهور بما أقرت به في الظهور**، فتبين من هذا أن الجهل أمر وجودي، وهو الناشيء عن الحجاب الحائل بين الروح والمعاني الدقيقة حتى صارت لا تدركها إلا بالتفكر وخرق الحجب العادية لمن وفقه الله تعالى وبه نستعين». شرح الأخضري على السلم (١٩ ـ ٢٠).

(١) انظر: لسان العرب (٤/ ٥٠٧).

(٢) شرح الأخضري على السلم (٢٢).

(٣) حاشية اليوسي على شرح السنوسية الكبرى: (١/ ٢٣٩).

(٤) عبـد السـلام بن محمـد بن أحمد بـن غانم المقدسـي الحافظ عـز الدين الشـافعي الواعظ المتوفـى سـنة ٩٧٨ ثمـان وسـبعين وتسـعمائة. مـن تصانيفـه تفليـس إبليـس. الحديـث =

إن الأرواح خلقت قبل الأجساد بألفي عام، ثم اقتنصت من عالمها العلوي الروحاني النوراني، فأودعت ظلمة هذا الجسد الطبيعي الجسماني، والجسد مخلوق من التراب، والتراب كان قبل كون الأمر[1]، فهما في الحقيقة جُليا[2] غريبين[3] عن وطنهما، وأبعدا عن أصليهما، فاجتمعا اجتماع غربة، كل واحد منهما يشير إلى وطنه ويطير إلى سكنه، فالجسد أخلد إلى الأرض، والروح بدون السماء لم ترض، فلله در القائل[4]:

راحت مشرقة ورحت مغربا   شتان بين مشرق ومغرب».

انتهى.

وفي حديث البخاري: «**مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهودَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِه**»[5]، ظاهره تعميم الوصف المذكور في جميع المولودين، لكن حكى ابن عبد البر[6]..

= النفيس في تفليس إبليس. حل الرموز ومفاتيح الكنوز في التصوف الروض الأنيق في الواعظ الرقيق طرق الوسائل وتملق الرسائل. الفتوحات الغيبية في الأسرار القلبية. هدية العارفين (١/ ٥٧١).

(١) في المطبوع: «الآدمي». حواشي اليوسي على شرح السنوسية الكبرى: (١/ ٢٣٩).

(٢) في المطبوع: «جُلبا»، والمثبت الصحيح؛ لأن المعنى: «الخروج عن الوطن». انظر: الصحاح في اللغة: (٦/ ٢٣٠٣ ـ ٢٣٠٤).

(٣) في المطبوع: «غريبين غربا». حاشية اليوسي على شرح السنوسية الكبرى: (١/ ٢٣٩).

(٤) زهر الأكم في الأمثال والحكم لليوسي (١/ ٢٢٢).

(٥) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ـ ط دار طوق النجاة (٢/ ٩٥) برقم (١٣٥٨).

(٦) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، أبو عمر، الحافظ، القرطبي، أحد أعلام =

عن قوم أنه لا يقتضي العموم، واحتجوا بحديث أبي بن كعب[1] قال النبي ﷺ: «الْغُلَامُ الَّذِي قَتَلَهُ الْخَضِرُ طَبَعَهُ اللهُ يَوْمَ طَبَعَهُ كَافِرًا»[2]، وبما رواه سعيد بن منصور[3] يرفعه: «إِنَّ بَنِي آدَمَ خُلِقُوا طَبَقَاتٍ، فَمِنْهُمْ مَنْ يُولَدُ مُؤْمِنًا وَيَحْيَى مُؤْمِنًا، وَيَمُوتُ مُؤْمِنًا،

= الأندلس، وكبير محدثيها، كان ثقة نزيهاً متبحراً في الفقه والعربية والحديث والتاريخ، قال الباجي: لم يكن بالأندلس مثله في الحديث، وقال أيضاً: أبو عمر أحفظ أهل المغرب، له كتب كثيرة نافعة ومفيدة، منها: «التمهيد» و«الاستذكار» و«الاستيعاب» في معرفة الصحابة، و«جامعة بيان العلم وفضله» و«الدرر في اختصار المغازي والسير» و«بهجة المجالس» توفي سنة ٤٦٣هـ وقيل ٤٥٨هـ، «انظر: وفيات الأعيان ٦/ ٦٤، الديباج المذهب ٢/ ٣٦٧، شذرات الذهب ٤/ ٣١٤، طبقات الحفاظ ٤٣٢ ص٤٣٢، شجرة النور الزكية ص١١٩، تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٢٨».

(١) هو الصحابي أبي بن كعب بن قيس، أبو المنذر، وأبو الطفيل الأنصاري النجاري، سيد القراء. شهد العقبة الثانية وبدراً والمشاهد كلها. وقرأ الرسول ﷺ عليه القرآن. وهو أول من كتب للنبي عليه الصلاة والسلام الوحي. وجمع القرآن في زمن النبي ﷺ، وكان أحد المفتين من الصحابة. ويرجع إليه عمر في النوازل والمعضلات. مات سنة ٢٠هـ. وقال عمر: اليوم مات سيد المسلمين.
«انظر: الإصابة ١/ ١٩، الاستيعاب ١/ ٤٧، تهذيب الأسماء ١/ ١٠٨، طبقات القراء ١/ ٣١، مشاهير علماء الأمصار ص ١٢، الخلاصة ص ٢٤، حلية الأولياء ١/ ٢٥٠، معرفة القراء الكبار ١/ ٣٢». ك.

(٢) انظر: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (١٨/ ٦٠ ـ ٦١).

(٣) هو سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، الحافظ، أبو عثمان، أحد الأعلام، الثقة. قال أحمد عنه: من أهل الفضل والصدق. وقال أبو حاتم: من المتقنين الأثبات، ممن جمع وصنف، وهو صاحب كتاب «السنن والزهد». توفي بمكة سنة ٢٢٧هـ.
انظر ترجمته في «طبقات الحفاظ ص ١٧٩، تذكرة الحفاظ ٢/ ٤١٦، الخلاصة ص ٤٣، شذرات الذهب ٢/ ٦٢، ميزان الاعتدال ٢/ ١٥٩، العقد الثمين ٤/ ٥٨٦».

وَمِنْهُمْ مَنْ يُولَدُ كَافِرًا وَيَحْيَى كَافِرًا وَيَمُوتُ كَافِرًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يُولَدُ مُؤْمِنًا وَيَحْيَى مُؤْمِنًا وَيَمُوتُ كَافِرًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يُولَدُ كَافِرًا وَيَحْيَى كَافِرًا وَيَمُوتُ مُؤْمِنًا»[1].

وأجيب: بأن حديث سعيد بن منصور فيه ابن جُدْعان[2]، وهو ضعيف، ويكفي في الرد عليهم حديث أبي صالح[3] عن أبي هريرة[4] عند مسلم: «لَيْسَ مَوْلُود يُولَدُ إِلاَّ

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: (١٨/ ٦٠)، والحديث في شعب الإيمان: (١٠/ ٥٢٨).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي: (٥/ ١٩٦).

(٣) ذكوان أبو صالح السمان الزيات التيمى كان يجلب السمن والزيت الى الكوفة، وروى عن أبى صالح باذان حدثنا عبد الرحمن انا عبد الله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إلى قال: قلت لأبي أبو صالح ذكوان فوق عبد الرحمن بن يعقوب والد العلاء فقال أبو صالح من أجلة الناس واوثقهم ومن أصحاب أبي هريرة، وقد شهد الدار يعني زمن عثمان رضي الله عنه، وهو ثقة ثقة حدثنا عبد الرحمن انا بن أبي خيثمة فيما كتب إلى قال سألت يحيى بن معين عن بن صالح الذي يروى عنه الأعمش فقال اسمه ذكوان السمان مدينى مولى غطفان ثقة حدثنا عبد الرحمن قال سمعت أبى يقول أبو صالح ذكوان صالح الحديث يحتج بحديثه حدثنا عبد الرحمن قال سئل أبو زرعة عن أبى صالح السمان ذكوان فقال مدينى ثقة مستقيم الحديث. الجرح والتعديل ـ أبو حاتم الرازي (٣/ ٤٥٠).

(٤) هو عبد الرحمن أو عبد الله بن صَخْر الدَوْسي، صاحبُ رسول الله ﷺ، قدم المدينة سنة سبع، وأسلم، وشهد خيبر مع رسول الله ﷺ، وكني بأبي هريرة لأنه وجد هرة فحملها في كمه، ولزمَ رسول الله وواظب عليه رغبة في العلم، وكان أحفظ الصحابة، وقد شهد له رسول الله ﷺ بأنه حريص على العلم والحديث ودعا له بالحفظ، روى عنه أكثر من ثمانمائة رجل، توفي بالمدينة سنة ٥٧هـ، وهو ابن ٧٨ سنة. «انظر: الاستيعات ٤/ ٢٠٢، الإصابة ٤/ ٢٠٢، صفة الصفوة ١/ ٦٨٥، مشاهير علماء الأمصار ص١٥، شذرات الذهب١/ ٦٣».

عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يُعَبِّرَ عَنْهُ لِسَانُه»[1]، وأصرح منه رواية جعفر بن ربيعة[2]: [3] «كُلُّ بَنِي آدَمَ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَة»[4]، ثم أولاد المسلمين بإجماع من يعتد به في الجنة[5]، وشذت الجبرية[6] فجعلوهم[7] تحت المشيئة، وفي البخاري: «سُئِلَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ عَنْ

---

(١) صحيح مسلم (٤/ ٢٠٤٧).

(٢) جعفر بن ربيعة بن شرحبيل بن حسنة وهي أمه وهو بن عبد الله بن مطاع بن عمرو القرشي المصري يكنى أبا شرحبيل أخرج البخاري في التيمم والصلاة وغير موضع عن الليث بن سعد وبكر بن مضر وغيرهما عنه عن الأعرج وعراك بن مالك قال أبو زرعة الرازي هو مصري ثقة قال البخاري وقال يحيى بن بكير مات جعفر بن ربيعة سنة ست وثلاثين أو نحوها قال عبد الرحمن ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إلي سألت أبي عن جعفر بن ربيعة فقال كان شيخا من أصحاب الحديث ثقة روى عنه الليث بن سعد.

التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح للباجي: (١/ ٤٥٣)

(٣) في (م٣): «بلفظ».

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: (١٨/ ٦٤)، وفتح الباري: (٣/ ٢٤٨).

(٥) قال الإمام النووي: «أَجْمَعَ مَنْ يُعْتَدُّ بِهِ مِنْ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى أَنَّ مَنْ مَاتَ مِنْ أَطْفَالِ الْمُسْلِمِينَ فَهو مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مُكَلَّفًا وَتَوَقَّفَ فِيهِ بَعْضُ مَنْ لَا يُعْتَدُّ بِه». شرح النووي على مسلم (١٦/ ٢٠٧).

(٦) قال الشهرستاني: «الجبر: هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرا ما في الفعل وسمي ذلك كسبا فليس بجبري، والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثرا في الإبداع والإحداث استقلالا جبريا». انظر: الملل والنحل للشهرستاني: (١/ ٨٤)، والتعريفات للجرجاني: (١٠١).

(٧) في (م٢): «فجعل».

أَوْلَادِ الْمُشْرِكِينَ[1] وفي حديث آخر عَنْ ذَرَارِيِّ الْمُشْرِكِينَ - بتشديد الياء - **فقال: الله أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ**»[2] فاحتج به بعض من قال: إنهم في مشيئة الله تعالى.

ونقل عن ابن المبارك[3] وإسحاق[4] ....

---

(١) صحيح البخاري: (١/ ٤٦٥ برقم ١٣١٧).

(٢) صحيح البخاري: (١/ ٤٦٥ برقم ١٣١٨).

(٣) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التميمي مولاهم، أبو عبد الرحمن المروزي، أحد الأئمة الأعلام. قال ابن العماد: «الإمام العالم الفقيه الحافظ الزاهد ذو المناقب... ذو التصانيف النافعة، والرحلة الواسعة، جمع العلم والفقه والأدب والنحو واللغة والشعر وفصاحة العرب، مع قيام الليل والعبادة». وكان رحمه الله يحج عاماً ويغزو عاماً. وكانت له تجارة واسعة ينفق معظمها على الفقراء. قال ابن مهدي: «الأئمة أربعة: سفيان، ومالك، وحماد بن زيد، وابن المبارك». له مصنفات كثيرة، منها: السنن، والتفسير، والتاريخ، والزهد، والجهاد. مات عند منصرفه من الغزو سنة (١٨١هـ) بهيت بالعراق.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١٠/ ١٥٢)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٢٧٤)، وحلية الأولياء (٨/ ١٦٢)، الديباج المذهب (١/ ٤٠٧)، وفيات الأعيان: (٢/ ٢٣٦)، والفهرست (٣١٩)، وتهذيب الأسماء (١/ ٢٨٥).

(٤) وهو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن عبد الله بن مطر بن عبيد الله بن غالب بن الوارث بن عبيد الله بن عطية بن مرة بن كعب بن همام بن أسد بن مرة بن عمرو ابن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم الحنظلي المروزي الراهويي، ولد إسحاق سنة إحدى وستين ومائة، وخرج إلى العراق وهو ابن ثلاث وعشرين سنة، ومات بنيسابور ليلة النصف من شعبان سنة ثمان وثلاثين ومائتين، كان إماما مذكورا مشهورا من أهل مرو، سكن نيسابور، وكان متبوعا له أقوال واختيارات، وهو من أقران أحمد بن حنبل، وذكره أحمد فقال: إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، وكره أن يقول: راهويه، وقال: لم يعبر الجسر إلى خراسان مثل إسحاق وإن كان يخالفنا في أشياء، فإن الناس لم يزل يخالف بعضهم =

ونقله البيهقي[1] في الاعتقاد عن الشافعي[2]، قال ابن عبد البر: «وهو مقتضى صنيع مالك[3]، وليس عنه في هذه المسألة شيء مخصوص، إلا أن أصحابه صرحوا بأن أطفال المسلمين في الجنة، وأطفال الكفار في المشيئة»[4].

= بعضا: سمع النضر بن شميل وعبد الرزاق بن همام، روى عنه البخاري ومسلم وأبو عيسى الترمذي وجماعة كثيرة من الائمة؛ ذكر إسحاق بن راهويه وقال قال لي عبد الله بن طاهر: لم قيل لك: ابن راهويه؟ وما معنى هذا؟ وهل تكره أن يقال لك هذا؟ قال: اعلم أيها الامير أن أبي ولد في طريق فقالت المراوزة راهوي، بأنه ولد في الطريق، وكان أبي يكره هذا، وأما أنا فلست أكرهه. انظر: تاريخ بغداد: (٦/ ٣٤٥)، والتقييد لمعرفة رواة السنن والأسانيد ـ لابن النقطة: (ص: ١٤٨)، والأنساب للسمعاني: (٣/ ٣٤)، والتعديل والتجريح للباجي: (١/ ٣٥١)

(١) هو أحمد بن الحسين بن علي النيسابوري، أبو بكر البيهقي الشافعي قال ابن السبكي عنه: «فقيه جليل، حافظ كبير، أصولي نحرير، زاهد ورع». أشهر مصنفاته: السنن الكبير، ومعرفة السنن والآثار، ودلائل النبوة، والأسماء والصفات، والخلافيات. توفي سنة ٤٥٨هـ. انظر ترجمته: في طبقات الشافعية للسبكي: (٤/ ٨)، وفيات الأعيان: (١/ ٥٧)، وشذرات الذهب: (٣/ ٣٠٤).

(٢) «شعب الإيمان»: (١/ ٩٨).

(٣) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، جمع بين الفقه والحديث والرأي، ولا يفتي أحد ومالك في المدينة، وكان يعظم حديث رسول الله ﷺ، ولم يركب دابة في المدينة، مناقبه كثيرة جداً، جمع الحديث في «الموطأ»، روى له أصحاب الكتب الستة، توفي سنة (١٧٩هـ). انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: (٣/ ٢٨٤)، وطبقات الفقهاء: (٦٨)، الديباج المذهب: (١/ ٦٢)، شذرات الذهب: (١/ ٢٨٩).

(٤) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: (١٨/ ١١٢)، والاستذكار: (٣/ ١٠٥)، الذخيرة ـ للقرافي ـ دار الغرب ـ (٢/ ٤٦٢).

وروى الإمام أحمد[1] من حديث عائشة[2]: «سَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ [٥/ ب] عَنْ وِلْدَانِ الْمُسْلِمِينَ؟ قَالَ: «فِي الْجَنَّةِ»، وَعَنْ أَوْلَادِ الْمُشْرِكِينَ؟ قَالَ: «فِي النَّارِ»، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله لَمْ يُدْرِكُوا الْأَعْمَالَ؟! قَالَ: «رَبُّك أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ لَوْ شِئْت أَسْمَعْتُك مضَاغِيهِمْ[3] فِي النَّار»[4]..

---

(١) هو الإمام الجليل أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الوائلي، أحد الأئمة الأربعة الأعلام، ولد ببغداد، ونشأ بها، وطلب العلم وسمع الحديث فيها، وسافر في سبيل العلم أسفاراً كثيرة. فضائله ومناقبه وخصاله لا تكاد تعد. من كتبه: المسند، والتاريخ، والناسخ والمنسوخ، والمناسك، والزهد، وعلل الحديث، والرد على الجهمية والزنادقة. توفي سنة: (٢٤١هـ). انظر ترجمته في تاريخ بغداد: (٤/ ٤١٣)، وفيات الأعيان: (١/ ٤٧)، حلية الأولياء: (٩/ ١٦١).

(٢) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق، وتزوجها رسول الله قبل الهجرة، وبنى بها بعد الهجرة، وكناها رسول الله ﷺ أم عبد الله، بابن أختها عبد الله بن الزبير، وهي من أكثر الصحابة رواية. ولها فضائل كثيرة، ومناقب معروفة.
قال عطاء: كانت عائشة من أفقه الناس، وأعلم الناس، وأحسن الناس رأياً. ماتت سنة (٥٧هـ)، ودفنت بالبقيع.
انظر ترجمتها في الإصابة: (٤/ ٣٥٩)، الاستيعاب: (٤/ ٣٥٦)، تهذيب الأسماء: (٢/ ٣٥٢).

(٣) «أي صِياحَهم وبُكاءهم. يقال ضَغَا يَضْغُو ضَغْواً وضُغاء إذا صَاح وضَج». النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٩٧)، وفي (م٢) و(م٣): «مصاغيهم».

(٤) مسند أحمد (٤٢/ ٤٨٤ برقم ٢٥٧٤٢)، وأما ما جاء به الشارح فهو منقول عن كلام ابن عبد البر: «... حدثنا أبوعقيل يَحْيَى بْنُ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ بَهِيَّةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ عَنْ وِلْدَانِ الْمُسْلِمِينَ أَيْنَ هُمْ قَالَ في الجنة يا عائشة قال: وَسَأَلْتُهُ عَنْ وِلْدَانِ الْمُشْرِكِينَ أَيْنَ هُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ فِي النَّارِ قَالَتْ فَقُلْتُ مُجِيبَةً لَهُ يَا رَسُولَ الله لَمْ يُدْرِكُوا الْأَعْمَالَ وَلَمْ تَجْرِ عَلَيْهِمُ الْأَقْلَامُ قَالَ رَبُّكِ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَئِنْ شئت أسمعتك تضاعيهم فِي النَّارِ قَالَ أَبُو عُمَرَ أَبُو عَقِيلٍ هَذَا صَاحِبُ بَهِيَّةَ لَا يُحْتَجُّ بِمِثْلِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ =

لكنه[1] حديث ضعيف جدًا؛ لأن في إسناده أبا عقيل مولى بهية، وهو متروك.

وقال ابن قتيبة[2] في قوله ﷺ: «الله إِذْ خَلَقَهُمْ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ»: أي: لو أبقاهم فلا تحكموا عليهم بشيء[3].

وقال غيره: قال ذلك قبل أن يعلم أنهم من أهل الجنة[4].

ويشعر بأنهم من أهل الجنة: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ»[5] الحديث، ويدل على ذلك حديث: «وَالصِّبْيَانُ حَوْلَهُ فَأَوْلَادُ النَّاسِ»[6]، أي: حول سيدنا إبراهيم عليه وعلى نبينا وعلى سائر الأنبياء الصلاة والسلام، فهو عام يشمل

= بِالنَّقْل». «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (١٨/ ١٢٢).

(١) في (م٢): «هذا».

(٢) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد، الكاتب النحوي اللغوي، صاحب التصانيف الحسان المفيدة. قال ابن خلكان: «كان فاضلاً ثقة، سكن بغداد وحدّث بها». ومن تصانيفه: «المعارف»، و«أدب الكاتب»، و«الشعر والشعراء»، و«غريب القرآن»، و«مشكل القرآن»، و«غريب الحديث»، و«مشكل الحديث»، و«طبقات الشعراء»، و«الأشربة» وغيرها. ولي قضاء الدينور، وتكلم به بعض العلماء، ورد الذهبي ذلك، توفي فجأة سنة ٢٧٦هـ.
انظر ترجمته الوافية في «وفيات الأعيان ٢/ ٢٤٦، شذرات الذهب ٢/ ١٦٩، إنباه الرواة ٢/ ١٤٣، تهذيب الأسماء ٢/ ٢٨١، طبقات المفسرين ١/ ٢٤٥، بغية الوعاة ٢/ ٦٣، طبقات النحويين واللغويين ص ١٨٣، ميزان الاعتدال ٢/ ٥٠٣».

(٣) قال ابن قتيبة: «يُريد فلا تحكموا عليهم بكفر آبائهم إذا لم يَبْلُغوا فيكفروا ولا تحكموا عليهم بميثاق الفِطْرة التي وُلِدُوا عليها لأنَّهم لم يبلُغوا فيؤمِنُوا». «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/ ٣٥١).

(٤) «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» (٢/ ٤٧٠).

(٥) «صحيح البخاري»: (١/ ٤٦٥ برقم ١٣١٩).

(٦) صحيح البخاري: (١/ ٤٦٥ برقم ١٣٢٠).

المؤمنين وغيرهم، وفي التعبير من البخاري: «**وَأَمَّا الْوِلْدَانُ حَوْلَهُ فَكُلُّ مَوْلُودٍ مَاتَ عَلَى الْفِطْرَةِ**». **قَالَ فَقَالَ: بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ يَا رَسُولَ الله فَأَوْلاَدُ الْمُشْرِكِينَ؟** قال: «**وَأَوْلاَدُ الْمُشْرِكِينَ**»[1]، وهذا ظاهره أنه عليه الصلاة والسلام ألحقهم بأولاد المسلمين في حكم الآخرة، ولا يعارضه «**هُمْ مِنْ آبَائِهِمْ**»[2]؛ لأن ذلك في حكم الدنيا، فطفل اليهوديين مع وجود الإيمان الفطري محكوم بكفره في الدنيا تبعا لأبويه.

فالصحيح: أن أطفالهم في الجنة.

وقال الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[3]، نصب على الإغراء، أو المصدرية، لما دل عليه التي فطر الناس عليها، أي: **خلقهم عليها، وهي قبول الحق وتمكنهم من إدراكه**، أو ملة الإسلام، فإنهم لو خلوا وما خلقوا عليه أداهم إليه؛ لأن حسن هذا الدين ثابت في النفوس، وإنما يعدل عنه من الآفات البشرية **كالتقليد**.

وقيل: العهد المأخوذ من آدم وذريته يوم ألست بربكم[4].

وقد جزم البخاري في تفسير سورة الروم بأن: «**الْفِطْرَةُ: الإِسْلَام**»[5]. قال

---

(١) «صحيح البخاري»: (٦/ ٢٥٨٣ برقم ٦٦٤٠).

(٢) «الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم»: (٣/ ١٣٦٤ برقم ١٧٤٥).

(٣) [الروم: ٣٠].

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: في [سورة الأعراف: ١٧٢] ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾.

(٥) صحيح البخاري: (٤/ ١٧٩١).

ابـن عبد البـر: «وهو المعروف عنـد عامة السـلف»[1] ذكره القسـطلاني في مواضع متفرقة[2].

(حَتَّى): للانتهاء، أي: إلى أن (بَدَتْ): ظهرت (لَهُـمْ شُمُوسُ المَعْرِفَهْ) أي: المعرفة التي كالشموس، والجمع للتعظيم، ويصح أن يكون فيه استعارة بالكناية، بأن شبه المعرفة بالسماء والشموس تخييل باقيا على حقيقته، أو مستعارا للمسائل الواقع عليها المعرفة على ما فصل في محله.

(رَأَوْا مُخَـدَّرَاتِـهَا) أي: مخـدرات شـموس المعرفـة، إذ القاعـدة علـى مـا صرحـوا بـه **أن الضميـر يعود إلـى المضاف، ما لم يكـن لفظ كل، فيعـود لما أضيف إليه**[3].

والمراد بـ**المخدرات** العرائس المستترة تحت الخدُور[4]، والإضافة بيانية، أي: مخدرات هي شموس المعاني، أو من إضافة الخاص [٦/ أ] إلى العام.

---

(١) قلت: هذا الكلام ليس من كلام ابن عبد البر بل هو ناقل له قال: «وقال آخرون الفطرة ها هنا الْإِسْلَامُ، قَالُوا وَهو الْمَعْرُوفُ عِنْدَ عَامَّةِ السَّلَفِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالتَّأْوِيل». الاستذكار (٣/ ١٠٢)، وأما قوله هو فقال في التمهيد (١٨/ ٧٧): «**قال أبو عمر: يستحيل أن تكون الفطرة المذكورة في قول النبي ﷺ كل مولود يولد على الفطرة: الإسلام؛ لأن الإسلام والإيمان قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، وهذا معدوم من الطفل، لا يجهل بذلك ذو عقل، والفطرة لها معان ووجوه في كلام العرب**».

(٢) انظر: «إرشـاد السـاري لشـرح صحيح البخـاري» للقسـطلاني: (١/ ٣١٣)، (٢/ ٤٥٠)، (٥/ ٤١٣)، (٦/ ٢٠٦)، (٩/ ١٨٢)، (١٠/ ١٦٥).

(٣) قال الصبان: «غالبًا وقد يعود إلى المضاف إليه كما في كقوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾». حاشية الصبان على الشرح الصغير: (٢٢).

(٤) قال الملوي في الشرح الصغير (٢٣): «والمراد بـالمخدرات هنا المسائل الصعبة».

وعلى كل ففي لفظ مخدرات ضمير مستتر جرت فيه الاستعارة بالكناية، وإثبات الخدر تخييل، وهذا النوع من المجاز يعرف عند الأصوليين بلزوم تقييده، كما في جناح الذل، أي: لين الجانب، ونار الحرب، أي: شدته، ويخالف المشترك عندهم من الحقيقة بأنه يقيد من غير لزوم، كالعين الجارية[1].

ويحتمل أنه شبه المسائل الصعبة بالمخدرات استعارة تصريحيّة، وإضافتها إلى الضمير قرينة، والتقييد على هذا أظهر.

ولمّا مثَّل المحلي[2] بما ذُكر[3]، قال ابن أبي شريف[4]: «ظاهر هذا التمثيل أن

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي: (١/ ٤٣٢)، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام (٢/ ٢٠)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٤٢٥).

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم الجلال أبو عبد الله المحلى الأصل نسبة إلى المحله الكبرى بفتح الحاء المهملة من القاهرة الشافعى ويعرف بالجلال المحلى ولد في مستهل شوال سنة: (٧١٩هـ) أحدى وتسعين وسبعمائة بالقاهرة، ونشأ بها، واشتغل في فنون، فأخذ الفقه وأصوله والعربية عن الشمس البرماوى وعن الجلال البلقينى والولى العراقى والعز بن جماعة، والمنطق والجدل والمعانى والبيان والعروض عن البدر الأقصرائى، ولازم البساطى في التفسير وأصول الدين وغيرهما والعلاء بن البخارى، وأخذ علوم الحديث عن الولى العراقى والحافظ بن حجر ومهر وتقدم على غالب أقرانه وتفنن في العلوم العقلية والنقلية وتصدى للتصنيف والتدريس، له مؤلفات عديدة منها شرح جمع الجوامع وشرح الورقات في أصول الفقه، وشرح المنهاج في الفقه الشافعي وغيرها كثير، ومات بعد أن تعلل بالإسهال في يوم السبت مستهل سنة: (٨٦٤هـ) أربع وستين وثمان مائة. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٢/ ١٠٩).

(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٤٢٥).

(٤) محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن مسعود بن رضوان المري القدسي، الشيخ =

استعمال الجناح في لين الجانب، والنار في الشدة، من قبيل المجاز في المفرد، وأن الإضافة إلى الذل والحرب قرينة المجاز، وأنَّ التزامها علامة تميز[1] المجاز عن الحقيقة، وعلى هذا فالعلاقة المشابهة في الصفة الظاهرة، وهي كون الجناح آلة يخفضها الطائر شفقة على فراخه، ومحافظة على صيانتها عما عساه أن يؤذيها، وكون النار شديدة الإفناء لما تحرقه.

والظاهر كما قاله المولى سعد الدين[2] في مثل جناح الذل ونار الحرب: إنه من

= كمال الدين أبو المعالي ابن أبي شريف الشافعي. ولد في ذي الحجة سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة. وأخذ عن الشهاب بن رسلان، والحافظ بن حجر، والشيخ عبد السلام البغدادي، والكمال بن الهمام، وغيرهم. ولازم خدمة العلم، فبرع في الفقه والأصلين، والعربية، وغيرها. وتصدى للتدريس والإفتاء والتأليف. ومن تصانيفه: حاشية على شرح العقائد للتفتازاني، وحاشية على شرح جمع الجوامع للجلال المحلي، وشرح الإرشاد في الفقه لابن المقرئ. نظم العقيان في أعيان الأعيان: (١٥٩).

(١) في (م٢) و(م٣): «تمييز».

(٢) هو مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني، العلامة الشافعي، كان أصولياً مفسراً، متكلماً متحدثاً، نحوياً أديباً، ولد بتفتازان من بلاد خرسان، ثم رحل إلى سرخس، وأقام بها حتى أبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فجلس فيها للتدريس، وأقبل عليه الطلاب والعلماء، واشتهرت تصانيفه في الآفاق، وكان الشريف الجرجاني في بدء أمره يعتمد عليها، ويأخذ منها، ومن مؤلفاته: «التلويح في كشف حقائق التنقيح» في الأصول، و«تهذيب المنطق والكلام» و«حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» في الأصول، و«شرح على العقائد النسفية» و«شرح مقاصد الطالبين في علم أصول الدين» وغيرهما، توفي بسمرقند سنة (٧٩١هـ)، وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٥/ ١١٩)، الفتح المبين (٢/ ٢٠٦)، بغية الوعاة (٢/ ٢٨٥)، البدر الطالع (٢/ ٣٠٣).

قبيل الاستعارة التخييلية، كأظفار المنية، ويد الشمال، والمحققون على أنه مستعمل في معناه الموضوع له، وإنما التجوز والاستعارة في إثباته لما ليس له»[1]. **انتهى.**

قلتُ: وحاصل ما تقدم أن المجاز يتميز عن الحقيقة بالقرينة، ويمكن أن يعمم قولهم: **يعرف بلزوم تقييده**، أي: لفظًا أو تقديرًا، ليشمل ما إذا كانت القرينة حالية.

وقول الشيخ: «مِنْ المجاز»[2] مِنْ فيه بيانية لا تبعيضية.

(**مُنْكَشِفَهْ**) أي: متضحة.

(**نَحْمَدُهُ**) ثانيا بعد حمده أولًا تأسيا بحديث: «**إِنَّ الْحَمْدَ للهِ نَحْمَدُهُ**»[3]؛ ولأن الأول بالجملة الأسمية، والثاني بالفعلية، فقصد الجمع بين الأمرين ليشرب بكل من الكأسين، وأتى بنون العظمة دون همزة المتكلم؛ لإظهار ملزومها، وهو: تعظيم الله تعالى أياه بتأهيله للعلم؛ لأن العظمة أمر لازم، وذلك التعظيم الملزوم نعمة منه سبحانه، فإظهاره تحديث بالنعمة امتثالًا للأمر في آية: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[4].

لا يقال: مقام الثناء على الله تعالى مقام التلبس ظاهرًا وباطنًا بالذلة والخضوع؛ **لأنَّا نقول**: لا تنافي؛ لاختلاف الاعتبارين، فيصح اجتماعهما، فينظر العبد لنفسه فيحتقرها بالنسبة إلى عظمة الله تعالى، وينظر إلى تعظيم الله تعالى له فيعظمها تحدثا بالنعمة، ويمكن أن يكون أتى بنون المتكلم ومن معه تواضعا؛ لأن فيما تنبيء عنه النون من إسناد الفعل إليه مع غيره إشارة إلى احتقاره نفسه عن الاستقلال بالقيام بحق الحمد، وليكون حمده أبلغ؛ إذ إنشاء [٦/ ب] الثناء على ألسنة متعددة، أبلغ من

---

(١) الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع (٦٠ ـ ٦١) وهو مخطوط.

(٢) شرح الأخضري على السلم: (٢٠).

(٣) الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم: (٢/ ٥٩٣ برقم ٤٦ ـ (٨٦٨).

(٤) [الضحى: ١١].

إنشائه على لسان واحد من تلك الألسنة، وهذه الأبلغية بحسب قدرة المخلوق، أمَّا مَا يَليق بعظمة الخالق سبحانه فأمر فوق قدرة البشر، كما أرشد إلى ذلك قول سيد الحامدين سيدنا محمد ﷺ: «**لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**»[١]، أو أن الحمد لما كان عبادة أدرج حمده أثناء حمد الحامدين، إذ[٢] العبادة في الجمع أقرب إلى القبول لبركة الجماعة، نظير ما قيل في[٣]: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[٤]، أو أن المؤلف راعى كلا مما ذكر من التوجيهات.

(جَلَّ): عَظُمَ، جملة لإنشاء التعظيم، أو خبرية حالية، أو صفة للضمير في نحمده؛ لأنه يجوز وصف الضمير عند الكسائي[٥] إذا كان ضمير غيبة[٦]، والوصف للمدح وهو[٧] أولى من جعله حالا؛ لأن الحالية تشعر بتقييد الحمد؛ لأن الحال قيد في عاملها.

---

(١) الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم: (١/ ٣٥٢ برقم ٢٢٢ ـ (٤٨٦).

(٢) جاء في (م١): (إذا)، والمثبت من باقي النسخ.

(٣) قوله: «في» سقط من (م٣).

(٤) [الفاتحة: ٥].

(٥) هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن، المعروف بالكسائي، أحد القراء السبعة. قال ابن خلكان: «كان إماماً في النحو واللغة والقراءات، ولم يكن له في الشعر يد». وكان يؤدب الأمين بن الرشيد ويعلمه. استوطن بغداد، وله مصنفات، منها: «معاني القرآن»، و«مختصر في النحو»، و«القراءات»، و«مقطوع القرآن وموصوله»، و«النوادر». توفي بالري سنة ١٨٩هـ.

انظر ترجمته في: طبقات النحويين (١٢٧)، مرآة الجنان (١/ ٤٢١)، معرفة القراء الكبار (١/ ١٠٠)، وفيات الأعيان ٢/ ٤٥٧.

(٦) انظر: شرح الرضي على الكافية (٢/ ٣١٠).

(٧) في (م٣): «وهذا».

فإن قيل: الحال هنا لازمة؛ لأنه تعالى جليل دائما.

قلنا: الحمد مطلقا أفضل من الحمد باعتبار وصف، كذا ذكر شيخنا، لكن لم نطلع في كتب النحو على أن أحدا يجيز وصف ضمير الغيبة الراجع إلى معين بجملة، والجملة لا تكون صفة إلا لنكرة، أو معرفة في معنى النكرة، والأمثلة التي نُقل أجازة الوصف فيها عن الكسائي ليس فيها وصف بجملة بل بمعرفة، نحو: اللهم صل عليه الرؤف الرحيم، ونحو: لا إله إلا الله هو العزيز الحكيم، وقولك: مررت به المسكين.

والجمهور يحملون مثله على البدل، وعلى كون جَلَّ حالاً يقدر معه قد أو لا يقدر على اختلاف المذهب[1].

(عَـلَى الإِنْعَامِ ** بِنِعْـمَةِ الإِيْمَـانِ) أي: تصديق النبي ﷺ في جميع ما عُلم مجيئه به ضرورة[2]، أي: قبول النفس لذلك والإذعان له على ما هو تفسير التصديق في المنطق على التحقيق، مع الإقرار باللسان على قول.

قال السعد[3]: «والحق أن بينه وبين الكفر تقابل العدم والملكة»[4] بناء منه على

---

(١) قوله: «وعلى كون جَلَّ حالًا يقدر معه قد أو لا يقدر على اختلاف المذهب» سقط من (م٣).

(٢) قال الصبان: «ومعنى كونه علم ضرورة أن العلم به صار لاشتهاره بين الخاص والعام يشبه العلم الضروري الحاصل لا عن نظر، لا أنه ضروري حاصل لا عن نظر» الحاشية على الملوي: (٢٤).

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني (٢/ ٢٤٧).

(٤) قال الجرجاني: «والتقابل أربعة أنواع: تقابل الضدين وتقابل المتضايفين وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والإيجاب، والمتقابلان بالعدم والملكة أمران أحدهما وجودي والآخر عدمي، وذلك الوجودي لا مطلقا بل من موضوع قابل له، كالبصر والعمى والعلم =

أن الكفر عدم الإيمان عما من شأنه، وأما على أن الكفر هو: العناد والإنكار لشيء مما علم من ذلك، أي: الجحود له، فبينهما التضاد[1].

(وَالإِسْلاَمِ) أي: الخضوع والانقياد بقبول الأحكام، أي: أعمال الجوارح، ولا تعتبر الأعمال إلا مع التصديق المذكور.

وهما متلازمان وإن تغايرا مفهومًا، وإنما ذكرهما المصنف معًا اعتبارًا بحقيقتهما ومفهومهما؛ لأنه في مقام الحمد، وهو مقام إطناب وإكثار من عد النعم، وأيضًا فالإيمان محله القلب، ونعمة الإقرار والأعمال محلها الجوارح، فهي متعددة، على أن الإيمان شرعًا يقال بالاشتراك، فتارة يطلق ويراد به العمل القلبي بمجرده، وتارة يطلق عليه مع الإقرار باللسان، وهو: إما شطر منه أو شرط فيه، وتارة يطلق على سائر الطاعات بدنية أو قلبية[2].

والإسلام أيضا له إطلاقات: فعلى مجموع الدين، وعلى الخضوع والانقياد والاستسلام، وعلى مظهر ذلك وهو عمل الجوارح.

فأتى المصنف باللفظين ليشملا ذلك بجميع الإطلاقات، وإنما خص الحمد بهما مع كون نعم الله تعالى على العبد كثيرة لا تحصى؛ لأنهما أجل النعم الدنيوية

= والجهل، فإن العمى عدم البصر عما من شأنه البصر، والجهل عدم العلم عما من شأنه العلم». انظر: التعريفات (٢٥٥).

(١) قال الجرجاني: «فإن كان المتقابلان وجوديين وأمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر، فهما ضدان كالسواد والبياض». التعريفات: (٢٥٥).

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام: (٢/ ٢٤٨)، وهداية المريد شرح جوهرة التوحيد للشيخ إبراهيم اللقاني: (١/ ٢٥٥)

والأخروية وأساسها، مع ما في ذلك من إفراد التوحيد والتبري مما قد[1] يُتوهم نسبته للعبيد، وقد قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[2].

(مَـنْ خَصَّنَا) معاشر المسلمين (بِـ) مزايا، بسبب (خَيْرِ) أي: أفضل، (مَنْ قَدْ أُرْسِلا)، أو التقدير خصنا بشفاعته الخاصة بالمؤمنين؛ لأن له ﷺ [٧/ أ] شفاعات كثيرة[3]، أو بمتابعته بالفعل.

وإنما احتجنا إلى ذلك لئلا يرد الإعتراض بأن النبي ﷺ ليس مقصورا علينا، بل هو مرسل للخلق كافة، والرسل كما قال بعضهم: نواب عنه، فلا معنى للتخصيص هنا إلا هذا، أو[4] المراد خصنا بخير من قد أرسلا بدلا عن العدم، كما يقال: خص الله زيدا بالوجود بدلا عن العدم، أو الباء داخلة على المقصور عليه، بمعنى: أن الله تعالى لم يتجاوز بنا النبي ﷺ إلى غيره، أي: لم يأمرنا باتباع[5] غيره، ولا يصح أن يراد هنا بالتخصيص إفراد الشيء بالذكر من جهة خصوصه الذي ذهب إليه السبكي[6] في

---

(١) قوله: «قد» سقط من (م٣).

(٢) [الحجرات: ١٧].

(٣) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري بتحقيق ريتر: (٤٧٤)، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني: (٤١٨)، معالم أصول الدين (١٣٣).

(٤) في (م٢) و(م٣): «و».

(٥) قوله: «يأمرنا باتباع» في (م٣): «يجعلنا نتبع».

(٦) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أبو نصر، تاج الدين السبكي الشافعي، الفقيه الأصولي اللغوي، صاحب التصانيف النافعة كـ«شرح منهاج البيصاوي» و«رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» و«جمع الجوامع» وشرحه في أصول الفقه و«الأشباه والنظائر» و«طبقات الفقهاء» الكبرى والوسطى والصغرى. توفي سنة ٧٧١هـ. «انظر ترجمته في الدرر الكامنة =

تفسير التخصيص، الذي عند علماء البيان كما هو ظاهر[1]، أو خص[2] بمعنى: مَيَّز، وهذا أقرب.

وتفضيله ﷺ على سائر الرسل والأنبياء بتفضيل من الله تعالى، لا بسبب أوصاف وجدت فيه وفقدت في غيره منهم، بل لو قلنا: إن نبينا ﷺ فيه الكرم كاملا، وغيره من الأنبياء متصف بتسعة أعشار منه فقط؛ لزم وجود عشر البخل فيهم، وذلك نقص في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، نعم الكرم الكامل يتفاوت في نفسه، كحسن الخلق والرضى والمحبة والصبر، لكن لا نجزم بأن سبب التفضيل هو الأوصاف الكمالية، ومن أين لنا ذلك، كما حققه الإمام ابن عباد[3] في رسائله الكبرى[4] ونقله الشيخ السنوسي في شرح صغرى الصغرى[5] بكلام يطول جلبه والاستدلال عليه، فارجع إليه، فإنه كلام منصور كما قاله أهل التحقيق من المغاربة أئمة الكلام.

= ٣/ ٣٩، البدر الطالع ١/ ٤١٠، شذرات الذهب ٦/ ٢٢١».

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣٣٨).

(٢) في (م٢): «المخصص».

(٣) محمد بن إبراهيم بن أبي بكر عبد الله بن مالك بن عباد التعزي نسبا والرندي بلدا أبو عبد الله المالكي الصوفي الشهير بابن عباد ولد سنة (٧٣٣هـ) وتوفي سنة (٧٩٢هـ) اثنتين وتسعين وسبعمائة. من تصانيفه تحقيق العلامة في أحكام الإمامة. قيل هذا لوالده. الرسائل الصغرى. الرسائل الكبرى في دقائق علم التوحيد والتصوف ومتشابه الآيات والأحاديث في مجلدين. غيث المواهب العلية في شرح حكم العطائية. في مولد النبي ﷺ. هدية العارفين (٢/ ١٧٤).

(٤) انظر الرسائل الكبرى لابن عبَّاد الرّندي بتحقيق كنث ل هونر كمب: (٢٥١ ـ ٢٥٧).

(٥) شرح صغرى الصغرى للسنوسي: (٥١ ـ ٥٤).

(وَخَيْرِ مَـنْ حَـازَ): جَمَع[1].

(المَقَامَـاتِ العُلاَ): جمع عُليا خلاف السفلى مثل كُبَر وكُبرى.

(مُحَـمَّدٍ سَيِّـدِ كُـلِّ مُقْتَفَى): [2] متبع.

(العَـرَبِيِّ الهَـاشِـمِيِّ المُصْـطَفَى) أي: المختار من بني هاشم، وهذه نعوت جيء بها للمدح؛ لشدة حبه ﷺ؛ لأن من أحب شيئا أكثر من ذكره، و«المرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ»[3]، ومحبته ﷺ تدل على قوة المتابعة له، ولا يخفى حسن تقديم العربي على الهاشمي، والهاشمي على المصطفى؛ لأنه من تقديم العام على الخاص، كحيوان ناطق على ما يأتي بيانه في المعرفات.

قال مولانا سعيد قدورة: «قال السيوطي[4]: الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة،

---

(١) زاد الملوي في شرحه الصغير فقال: «جمع وضم».

(٢) قال الملوي في شرحه الصغير: «يصح فيه أوجه الإعراب الثلاثة، لكن الرسم لا يساعد النصب، والمناسب للتعظيم رفعه». (٢٦)

(٣) جاء حديثا عن سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد رواه أصحاب الكتب الستة.

(٤) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين السيوطي، المجتهد، الإمام الكبير، صاحب التصانيف، الشافعي. قال الشوكاني: «حفظ القرآن، وبرز في جميع الفنون، وفاق الأقران، وشتهر ذكره، وبعد صيته، وصنف التصانيف المفيدة... ولم يسلم من حسد الأقران... فطعن به السخاوي». وقال السيوطي عن نفسه: «رزقت التبحر في سبعة علوم: التفسير، والحديث، والفقه، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع». وذكر العلماء أن مؤلفاته بلغت ستمائة مؤلف في العلوم السابقة. وذلك أنه ترك وظائفه من تدريس وإفتاء، واعتزل الناس، وانصرف للتأليف. ومن مصنفاته: «الدر المنثور» في التفسير، و«بغية الوعاة»، و«حسن المحاضرة»، و«طبقات الحفاظ»، و«الإتقان في علوم القرآن»، و«المزهر» في اللغة، و«لباب النقول في أسباب النزول» وغيرها. توفي سنة ٩١١هـ. =

لا يقال رجل فصيح متكلم، بل متكلم فصيح. وأشكل على هذا قوله تعالى: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾[1].

وأجيب: بأنه حال، أي لا وصف، أي: مرسلا في حال نبوته»[2] انتهى.

وفيه [٧/ ب] بحث؛ لأن هذا لا يخلص من ورطة الإشكال؛ لأن الحال وصف في المعنى[3].

قلت: يجاب بأن الحالية تفيد فائدة أخرى هي المقارنة، وامتناع إتيان الصفة العامة بعد الخاصة إنما هو لعدم الفائدة وللتكرار، كما لو **قلت:** جائني إنسان حيوان. فإذا كانت الحال تفيد المقارنة، وهي معنى زائد، انتفت علة المنع، فالحالية تفيد المقارنة ولو لم يعلم لزوم الحال للعامل، بخلاف الوصفية فإنها لا تفيد المقارنة إلا

= انظر ترجمته في «حسن المحاضرة» (١/ ٣٣٥)، البدر الطالع (١/ ٣٢٨)، الضوء اللامع (٤/ ٦٥)، شذرات الذهب (٨/ ٥١)، الفتح المبين (٣/ ٦٥).

(١) [مريم: ٥١].

(٢) شرح الشيخ سعيد قدورة على السلم (١٥).

(٣) وصاحب الإشكال هو العلامة محمد بن الحسن البناني، انظر شرح البناني على السلم (١٥)، وقد أجاب عنه العلامة المحقق سيدي علي قصاره فقال: «الذي أجاب به قدورة وجوابه صحيح والرد عليه غير تام، وذلك أن كونه حالا يفيد أن نبوة إسماعيل كانت مقارنة لرسالته، إذ الحال تدل على المقارنة، أي: مقارنتها لعاملها، نحو: جاء زيد راكبا، فركوبه مقارن لمجيئه ورسول في الآية بمعنى مرسل، وهو العامل وقد أشار لهذا قدورة بقوله: أي مرسلا في حال نبوته، فقد بان أن جواب قدورة أصرح في المراد من جواب المعترض، وبعيد عن الوهم أن يكون الشيخ قدورة خفي عليه أن الحال وصف، وإنما مراده بقوله: لا وصف، أي لا نعت؛ لأنه لا يفيد المراد، **فاعرف الرجال بالحق**» حاشية سيدي على قصاره على شرح البناني (١٥).

فيما إذا كانت الصفة لازمة، فإنها تفيدها لكن لا من حيث كونها صفة، بل من خارج، وهو العلم بكونها لازمة.

(صَلَّى عَلَيْهِ الله) في الشفا: «إن مواطن الصلاة على النبي ﷺ وآله التي مضى عليها عمل الأمة ولم تنكرها أوائل الرسائل، ومما يكتب بعد البسملة، وأحدث ذلك عند ولاية بني هاشم، فمضى عليه عمل الناس في أقطار الأرض، ومنهم من يختم بها أيضا»[١]، ثم وقع الإجماع على ذلك قال ﷺ: «كل كلام لا يذكر الله تعالى فيه فيبتدأ به وبالصلاة عليَّ فهو أقطع ممحوق من كل بركة» وفي لفظ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله ثم بالصلاة علي فهو أقطع أكتع»[٢]، ومن فضائلها ما جرب من تأثيرها والنفع بها في التنوير ورفع الهمة، كما أشار إليه المصنف في الشرح[٣]، حتى قيل: إنها تكفي عن الشيخ في الطريق وتقوم مقامه، حسبما حكاه الشيخ السنوسي في شرح صغرى صغراه[٤] وسيدي أحمد زروق[٥] وأشار إليه الشيخ أبو العباس أحمد

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ـ مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء (٢/ ٦٧ ـ ٦٨).

(٢) انظر: «تخريج أحاديث إحياء علوم الدين» (١/ ٥٣٥)، «جامع الأحاديث» للسيوطي (١٥/ ٣٥٣).

(٣) انظر شرح الأخضري: (٢٣).

(٤) شرح صغرى الصغرى للسنوسي: (٥).

(٥) أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرلسي شهاب الدين أبو العباس المعروف زروق الفاسي المالكي الصوفي ولد سنة ٨٤٦ وتوفي في طرابلس الغرب سنة ٨٩٩ تسع وتسعين وثمانمائة من تأليفه إعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح والتمكين. تأسيس القواعد والأصول وتحصيل الفوائد لذوي الوصول في التصوف، حزب البركات ووسيلة الفوز والنجاة. الدر المنتخبة في الأدوية المجربة، الرحلة. سفينة النجا وظيفة الزروقية في =

ابن موسى اليمني[1] في جواب له. لكني سمعت من الشيخ[2]: «أن المراد أنها تقوم مقامه في مجرد التنوير، أما الوصول إلى درجة الولاية، فلا بد فيه من شيخ كما هو معلوم عند أهله». [3]

قالوا: واختصت من بين الأذكار بأنها تذهب حرارة الطباع وتقوي النفوس، بخلاف غيرها فإنه يثير حرارة فيها.

(**مَا دَامَ ٱلحِجَا *** يَخُوضُ مِنْ بَحْرِ ٱلْمَعَانِي**) أي: المعاني التي كالبحر.

(**لُجَجَا**): جمع لُجة، وهي: الماء العظيم المضطرب، فغير المضطرب لا يسمى لجة.

= الأوراد، وشرح أسماء الله الحسنى. وعمدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان الطريق وحوادث الوقت. وقواعد التصوف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة ويصل الأصول والفقه بالطريقة، والنصيحة الكافية لمن خصه الله تعالى بالعافية. هدية العارفين (١/١٣٦)

(١) هو الإمام عالم اليمن المجمع على فضله وعرفانه أبو العباس أحمد بن موسى بن علي بن عمر بن عجيل اليمني، كان إماماً من أيمة المسلمين المنتفع بهم علماً وعملاً وجاهاً وبركة، حصل على ظهور تام بإقليم اليمن وذكرى فاخرة بما نشر من العلم، مع كمال العبادة والورع والزهد والتقلل من الدنيا إلى حد الغاية، ونفع الخلق والسعي في مصالحهم، مات ٢٥ ربيع الأول عام ٦٩٠، ودفن بقريته المعروفة ببيت الفقيه إلى الآن، ومن ذريته الفقهاء المعروفون ببني المشرع من بني عجيل. له ترجمة طنانة في «طبقات الخواص» للشهاب الشرجي وقال: «وله كتاب جمع فيه مشايخه وأسانيده في كل فن» اهـ وفي «حصر الشارد» أنه جمع فيه الأسانيد على اختلاف أنواعها. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات (٢/ ٨٥٢)

(٢) أي الشيخ عبد الله الكنكسي القصري.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين: (٣/ ٧٥)، المنفرجتان: (١٠٩).

فقول المصنف: «**اللجة: البركة**»[1] يحمل على ما ذكر.

شبه المسائل العظيمة الغويصة باللجج، واستعار لفظ اللجج لها استعارة تصريحية أصلية.

قال المصنف: وفي هذا أي قوله: «**يَخُوضُ مِنْ بَحْرِ المَعَانِي لُجَجَا**» تنبيه على أنه لا يحتوي على جميع المعاني إلا الله تعالى كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[2] الآية، وقال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾[4]» انتهى[5].

قلت: وهو صريح في الرد على من ادعى أن النبي [٨/ أ] ﷺ علمه مساوٍ لعلم الله تعالى، محيط بكل شيء من كل وجه، إحاطة كإحاطة علم الله تعالى، وأنه ما توفي حتى أعلمه الله تعالى كل شيء علم إحاطة.

وقد ألف شيخ شيخنا العلامة اليوسي تأليفا في الرد على من زعم ذلك وتكفيره[6]، واستدل على ذلك بأدلة عقلية ونقلية، كيف وهو مصادم أيضا لقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾[8]، وقوله تعالى:

---

(١) شرح الأخضري على السلم (٢٣).

(٢) [البقرة: ٢٥٥].

(٣) [يوسف: ٧٦].

(٤) [طه: ١١٤].

(٥) شرح الأخضري على السلم: (٢٣).

(٦) انظر رسائل اليوسي: (٢/ ٥٠٨ ـ ٥١٥).

(٧) [الأنعام: ٥٩].

(٨) [طه: ١١٤].

﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ﴾[1] الآية، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[2]، وعلى القول بأنه تعالى أعلمه ﷺ مفاتيح الغيب فليس علم إحاطة كعلمه تعالى، وهو مصادم أيضا للإجماع على أن سر القدر لم يعلمه ولا يعلمه نبي ولا ملك ولا غيرهما، بل هو من مواقف العقول[3].

ويلزم أن يكون علمه ﷺ مساويا لعلم الله تعالى، ومماثلا له في الإحاطة والحقيقة، فيلزم حدوث علمه تعالى للمماثلة؛ **لأنه يجب لأحد المثلين ما وجب للآخر**، بل ويلزم سائر لوازم العلم الحادث من العرضية والافتقار وغيرهما.

ولا يجاب بالاختلاف بالقدم والحدوث؛ لأن القدم[4] والحدوث خارجان عن حقيقة العلم، والحقيقة لا تختلف بالعوارض.

وأما الأحاديث الموهمة خلاف تلك القواطع فمؤولة، إما مع عدم ادعاء المساواة لعلم الله تعالى، كأن **يقال**: إن النبي ﷺ عَلِم عَلْم الأولين والآخرين، فلا يمتنع؛ لأن ذلك ليس مستلزما لمساواته لعلم الله تعالى والإحاطة من كل وجه.

ومن أقوى ما يرد على هذا القائل أيضا ما ورد في الحديث من أنه ﷺ **«يلهم في الآخرة محامد يحمد بها الله عز وجل لم يكن ألهمها قبل»**[5]، لكن

---

(١) [الأعراف: ١٨٨].

(٢) [لقمان: ٣٤].

(٣) شرح النووي على مسلم (١٦/ ١٩٦).

(٤) في (م٢): «العدم».

(٥) وهو حديث الشفاعة الطويل «... فَأَقُولُ أَنَا لَهَا فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فَيُؤْذَنُ لِي وَيُلْهِمُنِي =

شيخ شيخنا[1] بالغ[2] في القول بالتكفير.

والذي يظهر عدمه؛ لأن هذه اللوازم بعيدة لا يقول بها هذا القائل، مع أن لازم المذهب ليس بمذهب[3] إذا كان اللازم بعيدًا.

(وَآلِهِ وَصَحْبِهِ) اسم جمع لصاحب لا جمع له، لأن فَعْلا لا يكون جمعا لفاعل، وجوز بعضهم كونه جمعا له بحذف ألفه تخفيفا[4].

(ذَوِي): أصحاب.

(الهُـدَى) بضم الهاء وفتح الدال هو والهَدْي - بفتح الهاء وسكون الدال - والهِداية ألفاظ معناها واحد، أي: **الدلالة بلطف على طريق يوصل إلى المطلوب**

= مَحَامِدَ أَحْمَدُهُ بِهَا لَا تَحْضُرُنِي الْآنَ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ وَأَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا فَيَقُولُ يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ وَسَلْ تُعْطَ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ فَأَقُولُ يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي...». صحيح البخاري: (٩/ ١٤٦ برقم ٧٥١٠)

(١) أي اليوسي رضي الله عنه.

(٢) في (م٢): «تابع».

(٣) ينقسم اللازم إلى: لازم بين وإلى لازم غير بين، واللازم البيّن بيّن بالمعنى الأعم، ولازم بيّن بالمعنى الأخص؛ وغير البيّن: هو الخفي: وهو الذي لا يدرك فيه اللزوم بَينَ المعنى ولازمه إلا بإقامة دليل عليه، وما يقال من أن لازم المذهب ليس بمذهب إنما هو فيما إذا كان اللزوم غير بيّن، أو بين بالمعنى الأعم، فاللازم البيّن بالمعنى الأخص لمذهب العاقل مذهبٌ له، وأما من يقول بملزوم مع نفيه للازمه البيّن فلا يعد هذا اللازم مذهباً له، لكن يسقطه هذا النفي من مرتبة العقلاء إلى درك الأنعام، وهذا هو التحقيق في لازم المذهب، فيدور أمر القائل بما يستلزم الكفر لزوماً بيّناً بين أن يكون كافراً أو حماراً.

(٤) زاد الملوي في شرحه الصغير (٢٩): «وعطف الآل والصحب على الضمير في عليه من غير إعادة حرف الجر، لأنه جائز على الصحيح عند المحققين».

حصل المطلوب أو لا، هذا هو المشهور عند أهل السنة[1]، وأما قوله تعالى: ﴿فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ﴾[2] فهو على التهكم.

(مَنْ شُبِّهوا بِأَنْجُمٍ) [٨/ ب] جمع نجم: وهو الكوكب غير الشمس والقمر، سمي نجما؛ لأنه ينجم، أي: يطلع، قال ابن دريد[3]:

وَكُلُّ قَــرْنٍ نَاجِــمٌ فِــي زَمَــــنٍ فَهو شَــبِيه زَمَــنٍ فِيــهِ بَــدَا

(فِي الِاهْتِدَا) بهم، والمشبَّه هو الله أولا، والنبي ﷺ ثانيا، فقد روي في الأحاديث القدسية: «أن النبي ﷺ سأل الرب عما يختلف فيه أصحابه فقال: يا محمد أصحابك عندي كالنجوم في السماء بعضها أضوء من بعض فمن أخذ بشيء مما اختلفوا فيه فهو على هَدْى عندي»[4] بفتح الهاء وسكون الدال، وقال ﷺ: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»[5].

قال العارف بالله تعالى سيدي عبد الوهاب الشعراني[6] في الميزان ما معناه: «إن

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (٣٧٦).

(٢) [الصافات: ٢٣].

(٣) شرح مقصورة ابن دريد، لعبد الله الصاوي: (٩٣).

(٤) المدخل إلى السنن الكبرى (١٦٢)، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٢٥٢)، الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٢١٨)، تاريخ مدينة دمشق (١٩/ ٣٨٣).

(٥) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٣/ ١٤٨)، الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٢٢٠).

(٦) هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي، نسبة إلى محمد ابن الحنفية، الشعراني، أبو محمد: من علماء الصوفية. ولد في قلقشندة (بمصر) ونشأ بساقية أبي شعرة (من قرى المنوفية) وإليها نسبته: (الشعراني، ويقال الشعراوي) وتوفي في القاهرة سنة ٩٧٣هـ. له تصانيف، منها: الاجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية وإرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العالمين والانوار =

هذا الحديث وإن كان فيه مقال[1] لكنه صحيح عند أهل الكشف»[2].

وهذا التشبيه للتقريب على العقول بما ألفوه، وإلا فالاهتداء بالصحابة[3] أشرف من الاهتداء بالنجوم؛ لأن الاهتداء بهم ينجي من الهلاك الأخروي والخلود في جهنم، بل ومن الدنيوي أيضا، بخلاف الاهتداء بالنجوم.

= القدسية في معرفة آداب العبودية وتنبيه المغترين في آداب الدين ولواقح الانوار القدسية في بيان العهود المحمدية.

(١) جاء في الهامش: قوله: «(مقال) قال الحافظ أبو محمد علي بن أحمد بن حزم في رسالته في إبطال الرأي، والقياس، والاستحسان، والتعليل والتقليد ما نصه: «وهذا خبر مكذوب موضوع باطل لم يصح قط، وذكر إسناده إلى البزار صاحب المسند قال: سألتم عما روي عن النبي ﷺ مما في أيدي العامة ترويه عن رسول الله ﷺ أنه قال: إنما مثل أصحابي كمثل النجوم أو كالنجوم، بأيها اقتدوا اهتدوا».

وهذا كلام لم يصح عن النبي ﷺ، رواه عبد الرحيم بن زيد العَمِّيُّ، عن أبيه، عن سعيد بن المُسَيَّب، عن ابن عمر عن النبي ﷺ. وإنَّما أَتى ضعف هذا الحديث من قبل عبد الرحيم، لأن أهل العلم سكتوا عن الرواية لحديثه. والكلام أيضا منكر عن النبي ﷺ ولم يثبت، والنبي ﷺ لا يبيح الاختلاف بعده من أصحابه» هذا نص كلام البزار. قال ابن معين عبد الرحيم ابن زيد كذاب خبيث ليس بشيء، وقال البخاري متروك، ورواه حمزة الجزري وهو متروك، انتهى من تفسير البحر لأبي حيان في سورة النحل). أقول: اشتمل كلام ابن في رسالته على دعاوى كثيرة، وأصعبها من وجهة نظري قوله: «والنبي ﷺ لا يبيح الاختلاف بعده من أصحابه». وله كلام طويل في كتابة الإحكام في أصول الأحكام: (٥/ ٦٤)، ويعلم سقوط هذه الدعوى من كتب الأصول، فقد ناقشوه وبينوا بطلان دعاويه الواهية في هذه المسألة.

انظر: المستصفى للغزالي (١٧٠)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٧)، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام (٣/ ٣١٢).

(٢) الميزان لبعد الوهاب الشعراني: (١/ ١٧٥).

(٣) قال الملوي في الشرح الصغير: «فالاهتداء بالآل والأصحاب».

(وَبَعْدُ)[1] أصله مهما يكن من شيء فأقول بعد الحمد والثناء إلخ.

وإنما قدرنا هكذا؛ لأن هذا الظرف من تعلقات[2] الجزاء على الصحيح، فالجزاء المقيد بكونه بعد الحمد والثناء مرتب على وجود شيء، ولا تخلوا الدنيا عن شيء، فالجزاء محقق، وأما جعله من تعلقات[3] الشرط فيؤدي إلى ركاكة المعنى، إذ يصير الجزاء مرتبا على وجود شيء بعد الحمد والثناء، وإنما الذي يحسن أن يراد ترتب الجزاء على وجود شيء ما مطلقا، ثم أقيمت أمَّا مقام اسم هو المبتدأ، وفعل هو الشرط، وليس المراد أنها بمعناهما، وإلا كانت اسما فعلا معا، وهو لا يعقل، فلما وقعت موقع لفظ الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا، ولوقوعها موقع المبتدأ لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ لزوم العام للخاص، كلزوم الحيوان للإنسان، قضاء لحق[4] ما حذف، وإبقاء لأثره في الجملة، ثم أقيمت الواو مقام أمَّا، وخصت بذلك من بين سائر حروف العطف؛ لأن الواو تشارك أمَّا في كون كل منهما للاستئناف، وأيضا هي: أُم الباب، واختصت بأشياء، فناسب أن تخص[5] بالنيابة عن أمَّا.

(فَالْمَنْطِقُ) سمي العلم به لأن النطق يطلق على الإدراكات الكلية، وعلى القوة العاقلة التي هي محل لصدور تلك الإدراكات، وعلى التلفظ الذي يبرز ذلك.

---

(١) قال الملوي في الشرح الصغير (٣٠): «يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى آخر».

(٢) في (م٣): «متعلقات».

(٣) في (م٣): «متعلقات».

(٤) في (م٢): «نحو».

(٥) في (م٢) و(م٣): «تختص».

وهذا العلم به تتصبب[1] الإدراكات الكلية وبه تتقوّى القوَّة العاقلة وتكمل، وبه تكون القدرة على إبراز تلك العلوم بالنسبة.

(لِلْجَنَانِ) بفتح الجيم، أي: القلب.

قال **حجة الإسلام**: «القلب لطيفة ربانية هي المخاطبَة وهي التي تثاب وتعاقب[2]، ولها تعلق بالقلب اللُحماني الصنوبري [٩/ أ] الشكل تعلق العرض بالجوهر[3]، ويسمى روحا ونفسا»[4]، وعرف النفس بأنها: «جوهرة حية علَّامة درَّاكة فعَّالة».

ويصح أن يراد بالجنان الذهن، وهي: قوة للنفس مُعِدة لاكتساب الآراء[5]، تسمية للشيء باسم ما تعلق به.

(نِسْبَتُهُ كَـ) نسبة (النَّحْوِ لِلْسَّانِ) فنسبة المنطق للجَنَان كونه يعصمه عن الخطأ،

---

(١) في (م٢): «تنصب».
قال الصبان: «أي تتكثر وفي نسخة تصيب: أي توافق الصواب. أقول النسخة الأولى ربما لا تلائم تفسير الكلية بالكثرة إذ يصير المعنى تتكثر الإدراكات الكثيرة ولا يخفى ما فيه من التهافت إلا أن يراد الكثيرة النفع فتأمل» (٣١).

(٢) قال الصبان: «أي أصالة، فلا ينافي أن الجسم يتنعم ويتألم تبعا لها» (٣٢).

(٣) قال الصبان: «أي تعلقا كتعلق العرض بالجوهر في توقف الصلاح على كل لتوقف صلاح القلب اللحماني على تلك اللطيفة، وصلاح الجوهر على العرض إذ لو لا امداد الله الجوهر بالأعراض لتلاشى في الحال، وليس المراد أن تلك اللطيفة عرض» حاشيته على الشرح الصغير: (٣٢).

(٤) إحياء علوم الدين (٣/ ٤٧١).

(٥) قال الجرجاني في التعريفات (ص: ١٤٣): «الذهن قوة للنفس تشمل الحواس الظاهرة والباطنة معدة لاكتساب العلوم وهو الاستعداد التام لإدراك العلوم والمعارف بالفكر».

كما أن نسبة النحو للسان كونه يعصمه عن الخطأ، لكن المنطق يعصم الذهن عن الخطأ في الفكر[1]، والنحو يعصم اللسان عن الخطأ[2] في قوله.

وهـذه إشـارة إلـى بعض مبـاديء العلـم، فإنـه ينبغي للطالـب لعلـمٍ أن يعرف قبـل الشـروع فيه:

حده، وموضوعه، وفائدته؛ ليكون على بصيرة فيما هو بصدده، ويحصل العلم الإجمالي به؛ ليأمن[3] صَرف الهمَّة إلى ما لا يَعنيه، ويَصرفها إلى ما يَعنيه؛ لأنَّ كل علم ذو كثرة تَضْبِطُهَا جِهةُ وَحْدَةٍ ذاتيَّةٌ وحدةً حقيقيةً أو اعتباريةً وجهةُ وحدةٍ عرضيةٌ، فجهةُ الوحْدةِ الذاتيةُ هي الموضوع؛ لكونه أمرًا ذَاتيا، لا كون تلك الكثرة باحثة عن أحواله، إذ ذلك الكون خارج عن الكثرة، عارض لها فلا يكون ذاتيا، وأما جعل الفنري[4]

---

(١) قال الصبان: «أي بشرط المراعاة قاله بعض المحققين وهو عندي أوجه مما اشتهر من جعل العاصم نفس المراعاة»، (٣٣).

(٢) قوله: «عن الخطأ» سقط من (م٣).

(٣) في (م٣): «ليأمن من».

(٤) محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفنرى) الرومي: عالم بالمنطق والاصول.

ولي قضاء بروسة. وارتفع قدره عند السلطان (بايزيد خان) وحج مرتين، زار في الاولى مصر (سنة ٨٢٢) واجتمع بعلمائها، والثانية (سنة ٨٣٣) شكرا لله على إعادة بصره إليه، وكان قد أشرف على العمى، أو عمي، وشفي. ومات بعد عودته من الحج. قال السيوطي: كان يعاب بنحلة ابن العربي وبإقراء الفصوص. من كتبه (شرح إيساغوجي ـ ط) في المنطق، و(عويصات الافكار ـ خ) رسالة في العلوم العقلية، و(فصول البدائع في أصول الشرائع ـ ط) و(أنموذج العلوم) و(شرح الفرائض السراجية ـ خ) و(تفسير الفاتحة ـ ط).

توفي: ٨٣٤هـ. هدية العارفين (٢/ ١٨٨).

جهة الوحدة الذاتية الكون المذكور فتسامحٌ[1][2].

وجهة الوحدة الذاتيةُ التي وحْدَتها حقيقية مثالها العدد الموضوع للحساب، والتي وحدتها وَحْدةٌ اعتباريةٌ أن تكون أشياء متعددة متناسبةً يعتد بها في أمرٍ واحد، إمَّا ذاتي كأنواع المِقْدار المتشاركة[3] فيه لعلم الهندسة، والكتاب والسنة والإجماع والقياس المتشاركة في الدليل، الذي هو جنسها لعلم الأصول، وإمَّا عَرَضي كموضوعات مسائل الطب المتشاركة في الانتساب إلى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم، وكالمعلومات التصورية والتصديقية المتشاركة في الإيصال إلى المجهول، الذي[4] هو عَرَضي لها لعلم المنطق، على قول وجهة الوحدة العَرَضية، ككون تلك الكثرة آلة، فالمنطق باعتبار جهة وحدته الذاتية علم يُبْحَثُ فيه عن العَوارض الذَّاتية للتصورات والتصديقات من حيث نفعها في الإيصال إلى المجهولات.

والعوارض الذاتية للشيء ما يلحقه لذاته، كإدراك العلوم الغريبة للإنسان، أو تلحقه بواسطة أمر مساوٍ كالتعجب للإنسان، بواسطة إدراكه الأمور الغريبة، أو لأمر أعم داخل فيه، كالحركة بواسطة أنه حيوان.

واحترزنا **بالذَّاتية** عن الأعراض الغَريبة وهي ثلاثة أيضا: ما يلحق الشيء بواسطة أمر أعم خارج، كالحركة للناطق بواسطة الحيوان. أو أخص، كالنطق

---

(١) في (م٢): «فتساغ».

(٢) انظر: شرح إيساغوجي للفناري: (٢).

(٣) في (م٣): «المشاركة».

(٤) جاء في هامش (م١): «أي الإيصال، فلفظ الذي نعت للإيصال قوله: «لها» ضمير عائد على المعلومات انتهى شيخنا المؤلف».

للحيوان بواسطة الإنسان. أو مباين [٩/ ب] كالحرارة للماء بواسطة النار[١]. ذكرها شيخ شيخنا العلامة اليوسي[٢] والسعد[٣] وغيرهما واللفظ للأول مع بعض تغيير[٤].

فائدة:

قال العلامة اليوسي: «لا تزال الطلبة بعد معرفة المراد من الموضوع يلهجون بالسؤال عن لفظة الموضوع، ما هي؟ ولم لا يقال مَوْضِع كمَجلِس، ليكون اسم محل؟

وهو عندي في معنى موضوع القضية المقابل للمحمول[٥]، وذلك لأن الموضوع جزئياته، هي: التي تكون موضوعاتٍ لمسائل الفن، ومباديء[٦] الفن هي: التي تكون محمولات لتلك المسائل، حتى إن ما يذكر من الموضوع والمباديء[٧]

---

(١) قال الصبان: «لكن التمثيل بهذا المثال تخييل؛ لأن النار ليست واسطة في العروض بل في الثبوت، إذ الحرارة القائمة بالماء غير الحرارة القائمة بالنار، والتمثيل الصحيح كاللون العارض للجسم بواسطة السطح» حاشيته على الشرح الصغير: (٣٤).

(٢) انظر: البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: (١/ ١٤٤)، وحواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي: (١/ ٣١٦)، نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٥/ ب].

(٣) شرح التلويح على التوضيح (١/ ٣٧).

(٤) في (م٢): «تفسير».

(٥) في (م٢): «للمجهول».

(٦) في (م١): «مقاصد»، وفي المطبوع من حاشية اليوسي على شرح السنوسية الكبرى (١/ ٣٢١): «أما مباديء»، ثم علق المحقق بأنه في بعض النسخ: «ومباديء».

(٧) وفي (م١): «المقاصد».

راجع إلى تصور مفردين[1]، وما يبرهن عليه في أثناء الفن راجع إلى التصديق بإثبات أحد هذين المفردين للآخر، أو نفيه عنه. فافهم»[2].

وأما باعتبار جهة وحدته العرضية (فـ)ـهو علم[3] **(يَعْصِمُ)**[4] أي: يحفظ[5] **(الأَفْكَارَ)** جمع فكر.

وتقدم تعريف الفكر والنظر مبسوطا شرحه.

(عَنْ غَيِّ الخَطَا) أي: عن أن يقع فيها خطأ بتوفيق الله تعالى، والغَي ـ بالفتح ـ الضلال والخيبة، وإضافته كشجر أراك[6]؛ لأنه ليس كل خيبة خطأ.

فاندرج في التعريف الأول الموضوع، أعني التصورات والتصديقات، وفي الثاني الغاية.

---

(١) جاء في هامش (م١): «قوله **راجع إلى تصور** مفردين كقولنا: الجنس مركب منه مع الفصل الحد، والقضية مركب منها مع أخرى البرهان، وإثبات المحمول للموضوع هو التصديق. كتبه الفقير **أحمد الملوي**».

(٢) حاشية اليوسي على شرح السنوسية الكبرى: (١/ ٣٢١).

(٣) قال الصبان: «يطلق العلم على إدراك المسائل، وعلى المسائل، وعلى الملكة الحاصلة من مزاولتها ويصح إرادة كل من الثلاثة هنا» حاشيته على الشرح الصغير: (٣٣).

(٤) قال الصبان: «أي بشرط المراعاة قاله بعض المحققين وهو عندي أوجه مما اشتهر من جعل العاصم نفس المراعاة»، (٣٣).

(٥) قال الصبان: «بيان لمعنى العصمة في اللغة أما معناها في الاصطلاح الشرعي فالحفظ من الشيء مع استحالة وقوعه من المعصوم كما أن الحفظ المنع منه مع إمكان وقوعه من المحفوظ ولذلك أختصت الأنبياء والملائكة بالعصمة وكانت الأولياء محفوظين فقط»، (٣٣).

(٦) قال الصبان: «أي من إضافة العام إلى الخاص؛ لأن الغي يعم العمد والسهو، والخطأ لا يكون إلا عن سهو كذا قرر شيخنا الشارح في درسه» حاشيته على الملوي: (٣٣).

وخرج بقوله: «**يعصم الأفكار**» ما يعصم غيرها، كالنحو العاصم من الخطأ اللسَاني وسائر العلوم.

فإن قلتَ: الحساب أيضا يعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكر، وكذا يبحث فيه عن التصورات والتصديقات من حيث نفعها في الإيصال إلى المجهولات.

قلتُ:[1] الحساب يعصم مُراعاته الذهن عن الخطأ في المفكَّر فيه، لا في الفكر؛ لأن الفكر ترتيب أمور، والحساب وغيره لا يبحث عن الترتيب وإنما يبحث عن المُرتَّب، بخلاف المنطق، فإنه يبحث عن بيان الترتيب[2] وكيفيته، فاندفع الاعتراض الأول.

وأما الجواب عن الثاني: فالمراد أن المنطق علم يبحث فيه عن كيفية ترتيب التصورات والتصديقات وهيئتها من حيث نفعها في الإيصال إلى المجهولات، والحساب لا يبحث فيه عن كيفية ترتيب الموصل وهيئته، بل إنما يعرف به كيفية الانتقال من المعلوم إلى المجهول من حيث المادة، لا من حيث الهيئة؛ أعني إنما يبحث فيه عن مادة المُوصِّل إلى المجهول لا هيئته، وإن تكلم علماء الحساب في هيئة المقدمات الحسابية، كان ذلك من إدخال فن في فن.

وعلم[3] المنطق علم في نفسه، آلة لغيره.

وبهذا تعلم أن الخلاف في أنه علم أو آلة لفظي.

---

(١) من قوله: «الحساب أيضا يعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكر، وكذا يبحث فيه عن التصورات والتصديقات من حيث نفعها في الإيصال إلى المجهولات. **قلتُ**:» سقط من (م٣).

(٢) في (م٢): «الترتب».

(٣) في (م٢) و(م٣): «واعلم أن».

وعُرِّف أيضًا: «**بأنه آلة قانونية تعصم الذهن عن الخطأ في الفكر بتوفيق الله تعالى**»[1].

وقانونية نسبة إلى القانون: «وهو: قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها»[2].

وبحث فيه: بأن [١٠/ أ] فيه نسبة الشيء إلى نفسه؛ لأن المنطق قانون.

وجوابه: أن المنطق قانون مخصوص، والمنسوب إليه القانون المطلق، ولذا احتيج للتخصيص **بقولنا:** تعصم إلخ للاحتراز من قانون هو غير المنطق، أو الياء[3] للمبالغة كأحمري، أو أن المنسوب هو: القواعد، والمنسوب إليه القانون؛ أي: الكلي الموضوع لتلك القواعد.

والفائدة والغاية مختلفان بالاعتبار فقط كالغرض والعلة الغائية، والأولان: أي: الفائدة **الغاية**[4] أعم من الأخيرين، أي: الغرض والعلة الغائية عموما مطلقا، فالمصلحة الحاصلة من الشيء من حيث إنَّها في طرف الفعل تُسمى غاية، ومن حيث إنَّها ثمرته ونتيجته تسمى فائدة، ومن حيث إنَّها مطلوبة للفاعل بالفعل تسمى غَرَضا، ومن حيث إنَّها باعثة للفاعل على الإقدام على الفعل وصدور الفعل لأجلها تسمى علة غائية[5].

فعلم المنطق فائدته وغايته والغرض منه وعلته الغائية: **العصمة من الخطأ في الفكر**.

وإن شئت قلتَ: الاحتراز عن ذلك، وإن شئت **قلتَ**: تحصيل الأمور

---

(١) انظر: «التعريفات» للجرجاني: (٢٠١).

(٢) «التعريفات» للجرجاني: (٢١٩)، كتاب الكليات: (٧٣٤).

(٣) في (م٣): «النسبة».

(٤) في (م١): «الغاية».

(٥) الكليات: (٦٧٠)، نفائس الدرر على حوشي المختصر [٥/ ب].

النظرية من الأمور الضرورية ومعرفة كيفية التأليفات الصحيحة والفاسدة.

وبهذا الاعتبار عُرِّف بأنه: «**علم يعرف به كيفية الانتقال من أمور حاصله في الذهن إلى أمور مستحصلة فيه، أي: مطلوب حصولها**»[1].

وواضعه: إِرَسَطُوا بكسر الهمزة وفتحتين بعدها وضم الطاء، وهو: إرسطاطاليس فاختصر الاسم الأول من الثاني خلافا لمن توهم أنهما شخصان[2].

واستمداده: من العقل.

ومسائله[3]: القضايا النظرية الباحثة عن هيئة المعرفات والأقيسة وما يتعلق بهما المبرهن عليها[4] فيه.

وأمَّا فضله: فهو يفوق ويزيد على غيره من العلوم بكونه عام النفع فيها، إذ كل علم تصور أو تصديق، وهو: يبحث فيهما، لكن بعض العلوم يفوقه من جهة أخرى.

وأمَّا حُكمه: فسيأتي الكلام عليه في كلام المصنف.

وأمَّا نسبته من العلوم: فهو: كُليّ لها؛ لأن كل علم تصور أوتصديق.

وموضوع هذا العلم: التصورات والتصديقات، وهذا أعني كونه يعمها بالنظر إلى موضوعه لا الفنون أنفسها، فإن مفهوماتها متباينة.

والاسم: المنطق.

---

(١) انظر شرح الشيخ سعيد قدورة على السلم: (١٨).

(٢) ولعل الإيهام جاء بسبب وجود فيلسوف اسمه تاليس الملطي، وهو متقدم على عامة الفلاسفة اليونان، وهو أول من تفلسف في ملطية. انظر: «الملل والنحل»: (٢/ ٦٠).

(٣) قال الجرجاني في التعريفات (ص: ٢٧١): «المسائل هي المطالب التي يبرهن عليها في العلم ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها».

(٤) في (م٣): «عليهما».

فهذه المباديء العشرة التي تخص المنطق ولم أر من تكلم على جميعها بالنسبة إلى هذا العلم، وقد جمعها الإمام المقّري[1] في أبيات من السحر الحلال بقوله:

مَن رَامَ فَنًّا فَلْيُقَدِّم أوَّلاَ ... عِلماً بِحَدِّهِ وَمَوضُوعٍ تَلا

وَوَاضِعٍ وَنِسبَةٍ وَمَا استَمَد ... مِنهُ وَفَضلِهِ وَحُكمٍ يُعتَمَد

واسمٍ وَمَا أَفَادَ وَالمَسَائِل ... فَتِلكَ عَشرٌ لِلمُنَى وَسَائِل

وَبَعضُهُم فِيهَا عَلَى البَعضِ اقتَصَر ... وَمَن يَكُن يَدرِي جَمِيعَهَا انتَصَر[2]

[١٠/ب]

(وَعَنْ دَقِيْقِ الْفَهْمِ) أي: المفهوم الدقيق (يَكْشِفُ الْغِطَا) بكسر الغين: الستر.

وفي كلامه استعارة بالكناية، حيث شبه دقيق الفهم بالشيء المحتجب تحت الستر، والغطاء تخييل.

(فَهَاكَ) اسم فعل بمعنى خذ، على ما ذكره ابن مالك[3] في التسهيل ولم

---

(١) هو الإمام الحافظ المؤرخ المسند أبو العباس أحمد ابن محمد المقري التلمساني الفاسي دفين مصر بعد وفاته بها سنة ١٠٤١ تحقيقاً، قال تلميذه الشيخ عبد الباقي الحنبلي الدمشقي في ثبته: «عزم على سكنى الشام وذهب ليأتي بأهله من مصر ولم يبقَ إلاّ أن يخرج منها فاخترمته المنية بمصر ودفن بتربة المجاورين. ومن تأليف المقري في السُنَّة تأليفه في النعال النبوية المسمى بفتح المتعال، وفي العمامة النبوية سماه زهر الكمامة، أَلَّفَ كُلاً منهما في المدينة المنورة، الأول عند رجله عليه السلام بالمسجدِ النبوي، والثاني عند رأسه الشريف. وله كتاب في الأسماء النبوية، وله نفح الطيب، وأزهار الرياض. باختصار من فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات» (٢/ ٥٧٥ ـ ٥٧٦).

(٢) شرح عقيدة الدجنة: (٦٦).

(٣) هو محمد بن عبد الله بن عبد الله، جمال الدين الطائي الجيّاني الشافعي، الإمام الحجة =

يذكر الزبيدي والجوهري[1] فيها إلا التنبيه، وزاد الجوهري الزجر فهي عندهما حرف فقط[2].

(مِنْ أُصُولِهِ) من إضافة العام إلى الخاص، أو بيانية، أي أصول هي: المنطق.

(قَوَاعِدًا) جمع قاعدة، وهي والأصل والضابط والقانون ألفاظ مترادفة[3].

وتقدم تعريف القانون المرادف لها، وإذا أريد بالأصول القواعد المذكورة في هذا المتن وغيرها كانت من للتبعيض، وعلامتها أن لا يصح إطلاق مجرورها على ما هو مذكور قبل أو بعد كما هنا؛ لأن اسم الكل لا يقع على البعض.[4]

وأن أريد بأصوله بعض أصوله، وهي القواعد المذكورة في هذا المتن، كانت مِنْ بيانية، ويكون المُبيَّن مقدرا، أي: فهاك شيئا مِنْ أصوله.

= في اللغة والنحو والصرف والقراءات وعللها وأشعار العرب. من تصانيفه «تسهيل الفوائد» في النحو و«الكافية الشافية» و«إعراب مشكل البخاري» وغيرها. توفي سنة ٦٧٢هـ. «انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٦٧، فوات الوفيات ٢/ ٤٥٢، بغية الوعاة ١/ ١٣٠، شذرات الذهب ٥/ ٣٣٩، البلغة ص٢٢٩».

(١) هو اسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر الفارابي اللغوي، قال ياقوت: «كان من أعاجيب الزمان ذكاء وفطنة وعلماً» أشهر كتبه «الصحاح» في اللغة. توفي في حدود سنة أربعمائة. «انظر ترجمته في بغية الوعاة ١/ ٤٤٦، إنباه الرواة ١/ ١٩٤، شذرات الذهب ٣/ ١٤٢».

(٢) قارن هذا بما هو موجود في: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - دار العلم للملايين (١/ ٨٥)، تاج العروس من جواهر القاموس (٤٠/ ٥٣٢).

(٣) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٢/ ٥).

(٤) الجنى الداني في حروف المعاني (ص: ٣٠٨).

وقواعد عطف بيان لهذا المعطوف عليه المحذوف، كذا يستفاد من الرضي[1] في الكلام على نظير هذا التركيب في باب حروف الجر[2].

(تَجْمَعُ) تلك القواعد (مِنْ فُنُونِهِ) أي: أنواعه؛ لأن الفن هو النوع، وفن كذا من إضافة المسمى إلى الاسم، كشهر رمضان، ويوم الخميس. أو من إضافة العام إلى الخاص، والأول أقعد، أو المراد: مسائلة المتفرعة عن قواعده[3].

(فَوَائِدَا) جمع فائدة وتقدم تعريفها، والفرق بينها وبين الغرض والغاية والعلة، ويصح كون التاء في تجمع للمُخاطَب، فالمعنى: تجمع أنت بسبب تلك القواعد فوائد.

وقول المصنف: «القاعدة ما يبني عليه الشيء»[4] صحيح؛ لأنهما مترادفان.

(سَمَّيْتُهُ) أي: التأليف المفهوم من السياق، (بِالْسُّلَّمِ) أدخل الباء على المفعول الثاني؛ لأنَّه يجوز أن يقال: سميت ابني محمدا، وسميته بمحمد.

(الْمُنَوْرَقِ) الجاري على ألسنة الناس تقديم الراء على الواو والنون، ويستدلون بقوله:

---

(١) محمد بن الحسن الرضي الإسترابادي، رضي الدين السمناكي نزيل نجف الأشرف المتوفى في حدود سنة ٦٨٤ أربع وثمانين وستمائة. من تصانيفه حاشية على شرح تجريد العقائد الجديدة والحاشية القديمة. حاشية على شرح الجلال الدواني لتهذيب المنطق والكلام. شرح الكافية لابن الحاجب وغير ذلك.
انظر: هدية العارفين: (٦/ ١٣٤)، الأعلام للزركلي (٦/ ٨٦).

(٢) شرح الرضي على الكافية (٤/ ٢٦٦).

(٣) في (م٢): «قواعده وفروعة».

(٤) شرح الأخضري على السلم: (٢٥).

فهـــذا عليـــه رونـــق الـخـط وحـده وهـــذا عليه[1] رونق الخط والملك[2].

قال بعض مشايخ شيخنا: «روايتنا[3] في البيت المستشهد به وفي بيت المصنف تقديم النون على الواو والراء»[4].

هـو وإن كان هـو والجـاري[5] علـى الألسـنة بمعنـى واحـد: أي: المزيـن المزخـرف، لكـن المـروي ما ذكرنـا، مع أنه غريب حسـن، والغريب الحسـن عذب لغرابتـه، والجـاري علـى الألسـنة مبـذول كما عـرف في فـن البيـان، وإن لـم نر في القامـوس المنـورق بتقديم النـون[6].

(يُرْقَـى بِـهِ) أي: بالسُّلم.

(سَمَـاءِ عِلْـمِ المَنْطِقِ) من إضافة المشبه به إلى المشبه، أي: علم المنطق الذي

---

(١) قوله:

«رونـق الخـط وحـده وهـــذا عـــليه»

سقط من (م٢).

(٢) قال الصبان:

«قبلـه: يخطـط مولانا خطـوط ابن مقلة ويـنـظـمـها نظم اللآليء في السـلك»

حاشيته على الملوي: (٣٧).

(٣) في (م٣): «والصواب المروي».

(٤) قال الصبان: «أقول: أما كون المروي في النظم المنورق فلا خفاء فيه، وأما كونه المروي في البيت المستشهد به فباطل، إذ لم يرو فيه منورق أصلا؛ لعدم صحته فيه وزنا ومعنى، وإنما المروي فيه نورق أو رونق» المرجع السابق: (٣٧).

(٥) في (م٣): «الجاري».

(٦) قوله: «وإن لم نر في القاموس المنورق بتقديم النون» سقط من (م٣).

كالسماء، أو أنه شبه الصعب من علم المنطق بالسماء، واستعار لفظ السماء استعارة تصريحية أصلية.

فإن [١١/أ] **قيل**: هذا التأليف من علم المنطق، فكيف جعله سُلما له وجزء الشيء لا يكون سلما لكله؟

قلنا: السلم اسم للألفاظ، فلا يلزم السؤال؛ لأنه يتوصل بالألفاظ إلى المعاني.

وأجاب المصنف بأن: «المراد أن هذا الكتاب سلم لغيره من كتب المنطق»[١]، **وبأن**: «المنطق منه سهل وصعب، فالمعاني السهلة سلم للصعبة»[٢].

(وَاللهَ) لقد أحسن المصنف في الشرح أدبًا وأجاد حيث قال: «هو: منصوب على التعظيم»[٣]، وهكذا ينبغي لمن أراد إعراب هذا الاسم المعظم.

(أَرْجُو) أؤمّل[٤] أملا يتعلق بمطموع فيه مع الأخذ في أسبابه، ويطلق على الخوف، ومنه ﴿وَٱرۡجُواْ ٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ﴾[٥].

(أَنْ يَكُونَ) هذا التأليف **(خَالِصًا)** عن المكدرات كحب الظهور والشهرة.

(لِوَجْهِهِ): ذاته.

(الْكَرِيمِ لَيْسَ قَالِصًا) القالص في الأصل يطلق على إحدى شفتي البعير الناقصة عن أختها، ثم تجوز فيه، فأطلق على الناقص مجازًا مرسلا من باب

---

(١) شرح الأخضري على السلم: (٢٦).

(٢) شرح الأخضري على السلم: (٢٦).

(٣) المرجع السابق: (٢٦).

(٤) في (م٢): «الأمل».

(٥) [العنكبوت: ٣٦].

إطلاق المقيد على المطلق إما بمرتبة أو مرتبتين، أو استعارة إن اعتبرت المشابهة، كما جوزوا جميع ذلك في المَرْسِن[1] ثم يحتمل أن مراده بعدم النقص أن لا يعوقه عائق عن إكماله، وأن يكون المراد أن لا يكون مطروحًا في زوايا الإهمال والخمول؛ لأن هذا أيضًا نقص فيكون قوله: (**وأنْ يَكُونَ نَافِعًا للْمُبْتَدِي**) أي: الآخذ في صغار العلم قبل كباره.

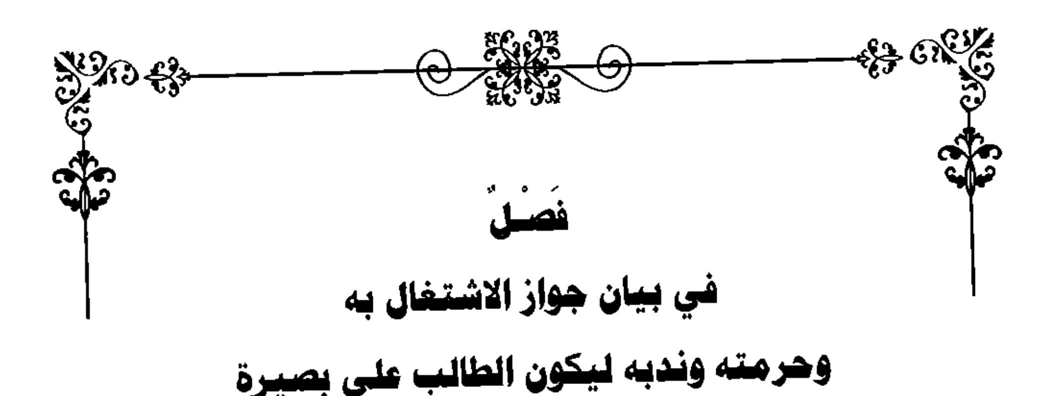
(**بِهِ إِلَى الْمطَوَّلَاتِ يَهْتَدِي**) بيانا له.

وقد ذكر لنا شيخنا عن شيخه[2]: أن المؤلف كان مجاب الدعوة، وأنه دعا لمن يقرأ هذا التأليف بالنفع، وقد أجاب الله تعالى دعائه فكل من قرأه بنية خالصة لله تعالى انتفع كما هو مشاهد.

* * *

(١) انظر: ترتيب إصلاح المنطق لابن السكيت الأهوازي (٣٩٥).

(٢) أي اليوسي قاله الصبان.



فَصْلٌ
في بيان جواز الاشتغال به وحرمته وندبه ليكون الطالب على بصيرة

واعلم أن علم المنطق على قسمين:

القسم الأول: ما ليس مخلوطا بعلم الفلسفة، كالمذكور في مختصر الإمام السنوسي، والعلامة ابن عرفة[1]، وتأليف الكاتبي[2]،..........................

---

(١) هو محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي، أبو عبد الله: إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره.
مولده ووفاته فيها. تولى إمامة الجامع الاعظم سنة ٧٥٠هـ وقدم لخطابته سنة ٧٧٢ وللفتوى سنة ٧٧٣. من كتبه (المختصر الكبير) في فقه المالكية، و(المختصر الشامل) في التوحيد، و(مختصر الفرائض) و(المبسوط) في الفقه سبعة مجلدات، قال فيه السخاوي: شديد الغموض، و(الطرق الواضحة في عمل المناصحة) و(الحدود) في التعاريف الفقهية وغيرذلك. انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر (٤/ ٣٣٦)، الضوء اللامع (٩/ ٢٤٠)، الأعلام للزركلي (٧/ ٤٣).

(٢) نجم الدين الكاتبي القزويني علي بن عمر بن علي العلامة نجم الدين الكاتبي، دبيران بفتح الدال وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف راء وألف ونون القزويني المنطقي الحكيم صاحب التصانيف. توفي في شهر رمضان سنة خمس وسبعين وست مائة، ومولده في شهر رجب سنة ست مائة. له العين في المنطق، والرسالة الشمسية مختصرها، وله جامع الدقائق، وحكمة العين، وله كتاب جمع فيه الطبيعي والرياضي والإلهي، وإضافة إلى =

والخونجي[1]، وسعد الدين[2]، وغيرهم من المتأخرين، ومنه ما في كتاب السُّلم، ورسالة أثير الدين الأَبْهري[3]، فهذا ليس في جواز الاشتغال به خلاف، ولا يصد عنه إلا من لا معقول له، بل هو فرض كفاية؛ لأن حصول القوة على رد الشكوك في علم الكلام الذي هو فرض كفاية يتوقف على حصول القوة في هذا العلم، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب.

والمصنف لما أراد أن يذكر أنه جائز جره ذلك إلى ذكر الأقوال، فيحمل كلامه على ما هو مخلوط بالفلسفة.

القسم الثاني: المخلوط بعلم الفلسفة وكفرياتهم، وهذا هو الذي وقع فيه الخلاف، والخلاف الواقع فيه على ثلاثة أقوال كما [١١/ ب] قال المصنف:

= العين ليكون حكمة كاملة. وله غير ذلك مثل: شرح المحصل للإمام فخر الدين الرازي، وشرح الملخص لفخر الدين أيضاً، وشرح كشف الأسرار لأفضل الدين الخونجي. الوافي بالوفيات (٢/ ٦٦)، معجم المؤلفين (٧/ ١٥٩).

(١) هو محمد بن ناماوار بن عبد الملك، القاضي أفضل الدين، أبو عبد الله الشافعي، الخونجي، الفيلسوف، بالغ في علوم الأوائل حتى تفرد برئاسة ذلك في زمانه، وكان يفتي ويناظر، وولي قضاء القاهرة بعد عزل الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وصنف «الموجز» في المنطق والجمل، و«كشف الأسرار» في الطبيعيات. وشرح مقالة ابن سينا، وغير ذلك. توفي سنة ٦٤٦، وقيل غير ذلك، ودفن بسفح المقطم.
انظر ترجمته في «طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ١٠٥، حسن المحاضرة ١/ ٥٤١، شذرات الذهب ٥/ ٢٣٧».

(٢) أي التفتازاني.

(٣) رسالة أثير الدين الأبهري المسماه إيساغوجي، وهى مطبوعة وعليها شروح وحواشي كثيرة، من أهمها شرح الشيخ زكريا الأنصاري المسمى «المطلع».

(وَالْخُلْفُ) أي: الاختلاف (فِي جَوَازِ ٱلاشتِغَالِ بِهِ عَلَى ثَلَاثَةٍ) بالتنوين (أَقْوَالِ) بدل منه، ولا يجوز ترك التنوين على أن يدخل في البيت الشكل[1]؛ لأن الشكل إنما يكون في مستفعلن ذي الوتد المفروق[2]، ومستفعلن في الرجز وتده ليس بمفروق بل مجموع، فلا يدخل الشكل الرجز.

القول الأول: ما أشار إليه بقول:

(فَابْنُ ٱلصَّلَاحِ) الكردي كان إماما في الفقه والحديث عارفا بالتعبير، والأصول، والنحو، ورعًا زاهدًا، وكان والده الصلاح شيخ بلاده، تفقه عليه في حياته ثم رحل، ولد سنة تسع وسبعين وخمسمائة، وتوفي صبح يوم الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وستمائة[3].

(وَ) الإمام أبو زكريا يحيى (النَّوَاوِي) محي الدين وصاحب التصانيف المشهورة المباركة النافعة، ولد في العشر الأول من المحرم سنة أحد وثلاثين وستمائة[4] بنوى

---

(١) قال الزمخشري: «والشَّكل: أن يجمع عليه الخبن والكفّ. فيصير مُتَفْعِلُ، ويردّ إلى مَفاعِلُ». القسطاس في علم العروض للزمخشري (ص: ٥)

(٢) قال التبريزي في الكافي: «المفروق حرفان متحركان بينهما حرف ساكن». الكافي في العروض والقوافي (ص: ١٨).

(٣) صنف كتباً كثيرة، منها: «مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث»، و«شرح مسلم»، و«إشكالات على كتاب الوسيط» في الفقه. توفي بدمشق سنة (٦٤٣هـ).
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/ ٣٢٦)، طبقات المفسرين (١/ ٣٧٧)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٣٠)، وفيات الأعيان (٢/ ٤٠٨)، البداية والنهاية (١٣/ ١٦٨)، شذرات الذهب (٥/ ٢٢١).

(٤) في (م٢): «وسبعمائة».

من الشام من عمل دمشق، وقول سيدي سعيد قدورة: قرية من قرى مصر[1] سبق قلم، والنسبة إليها نووي، توفي ليلة الأربعاء رابع عشر رجب سنة ست وسبعين وستمائة، ودفن ببلده[2].

وقول سيدي سعيد: «زيادة الألف في نواوي إما لضرورة الوزن أو الإشباع كما قالوا السخاوي والدراوي نسبة إلى سخا ودرا قريتان معروفتان، وقد قيل به في قوله تعالى: ﴿وَمَا ضَعُفُوا وَمَا ٱسْتَكَانُوا﴾[3] إنه افتعل من السكون، وأشبعت الفتحة ألفا، كقوله: أعوذ بالله من العقراب، ولو قدم الناظم النووي فقال:

فالنووي وابن الصلاح حرما

لسلم من هذا، وإن كان ابن الصلاح سبق بالوفاة بنحو عشرين سنة» انتهى[4].

---

(١) شرح الشيخ الشيخ سعيد قدورة على السلم: (٢٤).

(٢) هو يحيى بن شرف بن مري النووي، شيخ الإسلام، أبو زكريا، أستاذ المتأخرين، قال السبكي: «كان يحيى رحمه الله سيداً حصوراً، وليناً على النفس هصوراً، وزاهداً لم يبال بخراب الدنيا إذا صير دينه ربعا معموراً، له الزهد والقناعة، ومتابعة السالفين من أهل السنة والجماعة والمصابرة على أنواع الخير، لا يصرف ساعة في غير طاعة، هذا مع التفنن في أصناف العلوم فقها ومتون حديث وأسماء رجال ولغة وتصوفاً»، له مصنفات فاخرة نفيسة، أهمها: «رياض الصالحين» و«شرح صحيح مسلم» و«الأذكار» و«الأربعين» في الحديث، و«المجموع شرح المهذب» و«الروضة» و«لغات التنبيه» و«المناسك» و«المنهاج» في الفقه، و«تهذيب الأسماء واللغات» و«طبقات الفقهاء». توفي سنة ٦٧٦هـ. انظر ترجمته في «طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٣٩٥، شذرات الذهب ٥/ ٣٥٤، الفتح المبين ٢/ ٨١، طبقات الحفاظ ص٥١٠، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٧٠».

(٣) [آل عمران: ١٤٦].

(٤) شرح الشيخ سعيد قدورة على السلم: (٢٤ ـ ٢٥).

فيه نظر ذكره شيخنا: أمَّا أولاً: فلأن هذا ليس من ضرورات الشعر.

وأما ثانيا: فلأن الإشباع[1] سماعي لا قياسي، وإلا لأشبعت كل حركة[2].

وأما القول بأنه ينبغي إسقاط الألف ويدخل البيت الشكل، فقد سبق رده بأن الشكل لا يدخل بحر الرجز.

(حَرَّما) الاشتغال بهذا العلم.

ويقال[3]: إن ابن الصلاح اشتغل به عشرين سنة فلم يحصل منه على طائل،

---

(١) والإشباعُ في القوافي: «حركةُ الدَّخيل، وهو الحرفُ الذي بعدَ التأسيس». وقيل: «هو اختِلافُ تلك الحركةِ إذا كان الرَّوِيُّ مُقَيَّداً». وقال الأخفَش: الإشْباع: «حركةُ الحرفِ الذي بين التأسيسِ والرَّوِيِّ المُطلَق». «تاج العروس من جواهر القاموس» (٢١/ ٢٥٠).

(٢) قوله: «وأما ثانيا: فلأن الإشباع سماعي لا قياسي، وإلا لأشبعت كل حركة» ساقط من (م٣).

(٣) هذا نص فتوى ابن الصلاح:

«مسألة فيمن يشتغل بالمنطق والفلسفة تعليما وتعلما، وهل المنطق جملة وتفصيلا مما أباح الشارع تعليمه وتعلمه والصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون والسلف الصالحون ذكروا ذلك أو أباحوا الاشتغال به أو سوغوا الاشتغال به أم لا؟ وهل يجوز أن يستعمل في إثبات الأحكام الشريعة الاصطلاحات المنطقية أم لا وهل الأحكام الشرعية مفتقرة إلى ذلك في إثباتها أم لا؟ وما الواجب على من تلبس بتعليمه وتعلمه متظاهرا به ما الذي يجب على سلطان الوقت في أمره وإذا وجد في بعض البلاد شخص من أهل الفلسفة معروفا بتعليمها وإقرائها والتصنيف فيها وهو مدرس في مدرسة من مدارس العلم فهل يجب على سلطان تلك البلاد عزله وكفاية الناس شره؟

أجاب رضي الله عنه: الفلسفة رأس السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة، ومن تلبس بها تعليما وتعلما قارنه الخذلان والحرمان واستحوذ عليه =

= الشيطان، وأي فن أخزى من فن يعمي صاحبه أظلم قلبه عن نبوة نبينا ـ ﷺ، كلما ذكره ذاكر وكلما غفل عن ذكره غافل ـ مع انتشار آياته المستبينة ومعجزاته المستنيرة، حتى لقد انتدب بعض العلماء لاستقصائها فجمع منها ألف معجزة وعددناه مقصرا، إذا فوق ذلك بأضعاف لا تحصى، فإنها ليست محصورة على ما وجد منها في عصره ﷺ، بل لم تزل تتجدد بعده ﷺ على تعاقب العصور، وذلك أن كرامات الأولياء من أمته وإجابات المتوسلين به في حوائجهم ومغوثاتهم عقيب توسلهم به في شدائدهم براهين له ﷺ قواطع ومعجزات له سواطع، ولا يعدها عد ولا يحصرها حد، أعاذنا الله من الزيغ عن ملته، وجعلنا من المهتدين الهادين بهديه وسنته، وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين وسائر من يقتدي به من أعلام الأئمة وسادتها وأركان الأمة وقادتها قد برأ الله الجميع من مغرة ذلك وأدناسه وطهرهم من أوضاره.

وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية فمن المنكرات المستبشعة، والرقاعات المستحدثة، وليس بالأحكام الشرعية والحمد لله فالافتقار إلى المنطق أصلا، وما يزعمه المنطقي للمنطق من أمر الحد والبرهان فقعاقع قد أغنى الله عنها بالطريق الأقوم والسبيل الأسلم الأطهر كل صحيح الذهن، لا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية، ولقد تمت الشريعة وعلومها، وخاض في بحار الحقائق والدقائق علماؤها حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة، ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان ومكر به، فالواجب على السلطان أعزه الله وأعز به الإسلام وأهله أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المشائيم، ويخرجهم من المدارس ويبعدهم، ويعاقب على الاشتغال بفنهم، ويعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الاسلام لتخمد نارهم وتنمحي آثارها وآثارهم يسر الله ذلك وعجله، ومن أوجب هذا الواجب عزل من كان مدرس مدرسة من أهل الفلسفة والتصنيف فيها والإقراء لها ثم سجنه وألزامه منزله، ومن زعم أنه غير معتقد لعقائدهم فإن حاله يكذبه والطريق في قلع الشر قلع أصوله وانتصاب مثله مدرسا من العظائم جملة والله تبارك وتعالى ولي التوفيق والعصمة وهو أعلم» فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢٠٩ ـ ٢١٢).

ويحكى أنه قصد أن يشتغل به سرًا على الكمال ابن يونس[1] وهو أبو الفتح الموصلي شيخ الشافعية بها، الذي كان أثير الدين الأبهري[2] مع كونه إماما في العلوم يجلس بين يديه، ويقرأ عليه، فتردد ابن الصلاح إليه مدة يقرأ المنطق ولا يفهمه، فقال له ابن يونس: المصلحة عندي أن تترك هذا. فقال ابن الصلاح: لم؟ فقال: لأن الناس يعتقدون فيك الخير، وهم ينسبون كل من [١٢/ أ] اشتغل بهذا الفن لسوء الاعتقاد، فكأنك تفسد عقائدهم فيك، ولا يحصل لك من هذا الفن شيء، فقبل ابن الصلاح كلامه وتركه[3].

---

(١) موسى بن يونس بن محمد بن منعة ابن مالك العقيلى، كمال الدين، أبو الفتح الموصلي: فيلسوف، علامة بالرياضيات والحكمة والاصول، عارف بالموسيقى والأدب والسير. ومولده ووفاته بالموصل. تعلم بها وبالمدرسة النظامية ببغداد. وقصده العلماء للاخذ عنه. واستخرج في علم (الاوفاق) طرقا لم يهتد إليها أحد. وكان النصارى واليهود يقرأون عليه التوراة والانجيل، ويشرحهما شرحا وافيا. وكان يقرئ كتاب سيبويه والمفصل للزمخشري. واتهم في عقيدته لغلبة العلوم العقليه عليه، توفي سنة: (٦٣٩هـ) من كتبه (كشف المشكلات) في تفسير القرآن، وكتاب في (مفردات ألفاظ القانون لابن سينا) وكتاب في (الاصول) و(عيون المنطق) و(لغز في الحكمة) و(الاسرار السلطانية) في النجوم، ورسالة في (البرهان على المقدمة التى أهملها أرشميدس في كتابه في تسبيع الدائرة وكيفية اتخاذ ذلك) و(شرح الاعمال الهندسية). انظر: تاريخ الإسلام للإمام الذهبي (٤٦/ ٤١٧)، الأعلام للزركلي (٧/ ٣٣٢).

(٢) أثير الدين أبو المفضل بن عمر بن المفضل المنطقي الشهير بالأبهري السمرقندي المتوفى سنة ٦٦٣ ثلاث وستين وستمائة. له من التصانيف الإشارات. ايساغوجي في المنطق. تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار في المنطق. زبدة الكشف. كشف الحقائق في تحرير الدقائق أيضا في المنطق. مختصر كليات الخمس أيضا في المنطق. مغنى الطلاب حاشية على شرحه لايساغوجي. هداية الحكمة. انظر هدية العارفين (٢/ ٤٦٩).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٨٢).

فهذا الكلام يدل على أن الخلاف إنما هو في المنطق المخلوط بكفريات الفلاسفة في ذلك الزمان، وإلا لم يكن لنسبة الناس من يشتغل به في ذلك الزمان لسوء الاعتقاد معنى، ووافقهما على التحريم كثير من العلماء، ووجه تحريم هؤلاء له؛ أنه حيث كان مخلوطا بكفريات الفلاسفة يُخشى على الشخص إذا خاض فيه أن[1] يتمكن من قلبه بعض العقائد الزائغة[2]، كما وقع ذلك للمعتزلة.

وأما الاحتجاج لذلك: بأنه يشتغل به اليهود والنصارى فليس بشيء، ويلزم هذا القائل تحريم النحو والطب، بل والأكل والشرب والمشي والنوم وغيرها؛ لأنَّها يشتغل بها اليهود والنصارى.

وأمَّا الاعتذار عن القائلين بالتحريم بأنهم لعلهم أرادوا تحريم ما زاد على القدر المحتاج إليه صَونا للنفوس عن إفناء الأعمار فيما لا طائل تحته فيرد بالمنع، فإن إفناء بعض العمر في المباح مع فعل الواجبات ليس بحرام.

القول الثاني: للجمهور وإليه أشار بقوله:

(**وقَالَ قومٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَما**) منهم الإمام حجة الإسلام الغزالي حتى قال: «**من لم يعرفه لا يوثق بعلمه**»[3]، وسماه معيار العلوم[4]، والأثير والسراج[5]..........

---

(١) في (م٢): «لم».

(٢) في (م٢): «الرائقة».

(٣) قال الغزالي في المستصفى: «ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا» (١٠).

(٤) وقد طبع كتاب معيار العلوم للإمام الغزالي مرات عديدة، ومن أهم طبعات الكتاب هي التي قام الشيخ سليمان دنيا بإخراجها لا سيما الطبعة الثانية.

(٥) سراج الدين أبو الثنا محمود بن أبي بكر بن حامد بن أحمد الأرموي التنوخي الدمشقي الشافعي الشهير بالأرموي ولد سنة ٥٩٤ توفي سنة ٦٨٢ اثنتين وثمانين وستمائة. له =

والخونجي[1] والإمام ابن عرفة والإمام السنوسي وجم غفير من المحققين المؤيدين الناظرين بنور الله.

وقوله: «يَنْبَغِي» يحتمل الوجوب كفاية كما تقدم، ويحتمل الاستحباب.

قال شيخ شيخنا سيدي الحسن اليوسي في حاشية الكبرى بعد كلام طويل: «ولما كان كل ما ذكر من الفنون وغيرها دائرًا بين إدراك أمرين والحكم بأحدهما على الآخر، وكان الفكر عند الحكم ليس بمصيب[2] دائما، بدليل

= من التصانيف أسئلة في التحصيل. بيان الحق في لمنطق والحكمة. التحصيل في شرح المحصل في الفقه. تهذيب المحكم والمحيط الأعظم لاين سيدة في اللغة. ذيل النهاية لابن الأثير في غريب الحديث. رسالة في أمثلة التعاضد في الأصول رسائل في علم الجدل. شرح الإشارات لابن سينا في المنطق والحكمة. شرح الوجيز للغزالي. في الفروع. لباب الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازي. مختصر شرح السنة للبغوي. مطالع الأنوار في المنطق والحكمة. هدية العارفين (٢/ ٤٠٦).

(١) أفضل الدين الخونجي محمد بن ناماور بن عبد الملك القاضي أفضل الدين الخونجي الشافعي، ولد سنة تسعين وخمس مائة وولي قضاء مصر وأعمالها ودرس بالمدرسة الصالحية وأفتى وصنف ودرس، قال أبو شامة: كان حكيماً منطقياً وكان قاضي قضاة مصر، وقال ابن أبي أصيبعة: تميز في العلوم الحكميه وأتقن الأمور الشرعية قوي الاشتغال كثير التحصيل اجتمعت به ووجدته الغاية القصوى في سائر العلوم وقرأت بعض الكتاب من الكليات عليه وشرح الكليات إلى النبض، له مقالة في الحدود والرسوم وكتاب الجمل في المنطق والموجز في المنطق وكتاب كشف الأسرار في المنطق وكتاب أدوار الحميات، توفي خامس شهر رمضان سنة ست وأربعين وست مائة. الوافي بالوفيات (٥/ ٧٣)، طبقات الشافعية (٢/ ١٢٥)، الأعلام للزركلي: (٧/ ١٢٢)، الوفايات لابن قفند: (ص: ٢٤) شذرات الذهب ـ ابن العماد: (٥/ ٢٣٦).

(٢) في المطبوع من حاشية اليوسي على شرح السنوسية الكبرى: (٢٧٧): (يصيب).

مناضلة[1] بعض العقلاء بعضًا في مقتضى أفكارها، فاحتيج إلى ما يوصل إلى إدراك[2]، وتمييز صحيح الفكر من سقيمه، دونوا علم المنطق وعربوه؛ لتنتفع به هذه الأمة الشريفة[3] العربية، إذ هو المعين على الأفكار والفهوم، والرئيس على سائر العلوم.

وكان من العلوم التي استخرجها اليونان، وهو من الحكمة التي أعطوها، وكان يقال: «أنزلت الحكمة على ثلاثة أعضاء في الجسد: قلوب اليونان، وألسنة العرب، وأيدي أهل الصين».

قال: وقد نبهناك في هذه الكلمات على ما ينبغي أن يستحضره المتعلم بشيء من هذه العلوم حتى يكون كل ما اشتغل به إن شاء الله تعالى قربة، «إنما الأعمال بالنيات»، جعلنا الله ممن أخلص وأنصف»[4].

القول الثالث: التفصيل، وأشار إليه بقوله[5]:

(**والقَوْلَـةُ الْمشهورَةُ**[١٢/ ب] **اْلصَّحِيْحَة ** جَوَازُهُ لِكَامِلِ اْلقَرِيْحَة**) هي: أول ما يستنبط [6] من البئر، مستعار لأول مستنبط من العلم، أو لما يستنبط منه مطلقًا، بجامع أنَّ كلًّا سبب الحياة، فالأول سبب حياة الجسم، والثاني سبب حياة الروح. ثم

---

(١) في (م٢): «مناصلة».

(٢) نفس المرجع السابق: «الإدراك».

(٣) نفس المرجع السابق: «المشرفة».

(٤) حواشي اليوسي على شرح السنوسية الكبرى: (١/ ٢٧٧)، والقانون في أحكام العلم والعالم والمتعلم: (١٦٤ ـ ١٧٧) لليوسي أيضًا.

(٥) قوله: «**القول الثالث**: التفصيل، وأشار إليه بقوله» سقط من (م٣).

(٦) قوله: «هي أول ما يستنبط» سقط من (م٢).

أطلق على العقل؛ لأنه محل العلم، أو لأنه بعضه؛ أي: بعض ضروريِّه على مذهب إمام الحرمين، أو[1] مجازًا مرسلاً، أو استعارة ثم صار حقيقة عرفية.

(مُمَارِسُ ٱلسُّنَّةِ) الحديث، (وَالكِتَابِ) أي: القرآن، فيجوز له؛ (لِيَهْتَدِي بِهِ إِلى الصَّوَابِ)؛ لكونه حَصَّنَ عقيدتُه فلا يضره بعد ذلك الاطلاع على العقائد الزائفة المخلوطة به، أمَّا إن كان بليدا فلا يجوز له الاشتغال بذلك المخلوط بكلام الفلسفة؛ لأنه لا يقدر على دفع شبههم، فربما سرى إليه منها شيء، وكذا إن كان ذكيا غير متبحر بممارسة الكتاب والحديث، ومن هنا منعوا الاشتغال بكتب علم الكلام المشتملة على تخليطات الفلاسفة إلا للمتبحر، وأما ضلال من ضل فليس من المنطق، بل من عدم المنطق؛ لأنه يعصم عن الخطأ، فكيف يوقع فيه؟!

وإنما وقع لهم الضلال من علم الفلسفة المخلوط به، فإذا كان مصفى من ذلك انتفت علة التحريم كما قدمنا.

تنبيه: من قال ينبغي الاشتغال به وأنه يجب، منهم من قال بكفاية[2] القدر الضروري، وأن الإحاطة بكل الطرق أولى.

وضعفه ابن عرفة: بأنه يقتضي أولوية تحصيله، لا وجوبه.

قال الإمام السنوسي: «وتضعيفه ضعيف، فإن لنا أن نلتزم ذلك، إذ ليس تحصيله بضروري على العقلاء، بل من اقتصر على الواضح الضروري منه كفاه في استفادة المطالب على التمام إن كان له فكرة سليمة وطبيعة منقاة[3]، وقد أدرك الأقدمون

---

(١) قوله: «أو» سقط من (م٢) و(م٣).

(٢) في (م٢): «بكيفية».

(٣) في (م٢): «منتقاة»، وفي (م٣): «منقادة».

السلف الصالح المطالب على التمام بالطرق السهلة الواضحة من غير أن يفتقروا في إدراكها وتقريرهَا إلى معرفة اصطلاحات هذا الفن».

ولما فرغ من بيان حكمه شرع في أنواع العلم الحادث فقال:

(أنواع العلم الحادث)

المراد بالعلم: الإدراك، لا ما يراد به في اصطلاح الأصوليين: وهو إدراك خاص، أي: إدراك النسبة التصديقية، لأنه حينئذ لا يقبل التقسيم الآتي، وتقييد العلم بالحدوث للاحتراز عن علم المولى تبارك وتعالى، إشعارا بتنزهه سبحانه عن أن يتصف علمه بالتصور أو التصديق، إذ كل منهما مفسر بالإدراك الذي هو وصول النفس إلى المعنى، [١٣/ أ] وعن أن يتصف بكونه ضروريا أو نظريا، وقد بسطت ذلك في شرح الموجهات والمختلطات[١].

وفي هذا تنبيه على أن القيد مراد لمن لم يقيد، وأنه كان ينبغي له التقييد على أن ذكر الأنواع مغنٍ عن هذا القيد، لكن المصنف ذكره تصريحا بالمقصود، وليخرج علمه تعالى حتى على قول بعض أكابر أهل السنة من أن علمه تعالى متعدد بتعدد المعلومات، وهو قول قوي[٢]، وأمَّا الرد عليه بلزوم دخول ما لانهاية له في الوجود، فيرد بأن استحالة دخول ما لانهاية له في الوجود أنما ثبتت في حق الحوادث، أما في حق القديم فلا.

(إِدْرَاكُ) أي: وصول النفس إلى المعنى من نسبة أو غيرها، وهذا مأخوذ من معناه اللغوي: وهو الوصول. يقال: أدركت الثمرة إذا وصَلَت وبلغت حد الكمال.

---

(١) انظر: اللآليء المنثورات على نظم الموجهات للملوي: (٣/ أ) من المخطوط.

(٢) انظر: غاية المرام في علم الكلام (٨٠)، شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني (١/ ٤٦٩).

(مُفْـرَدٍ) المراد به ما ليس مشتملا على نسبة حكمية، سواء كان مدلوله جوهرًا أو عرضًا، كزيد، وضرب. أو جوهرًا وعرضًا كضارب بناءً على أن مدلوله الذات والحدث، لا الذات من حيث قيام الحدث بها.

(تَصَـوُّرًا عُـلِمْ) فإدراك جنس، ومفرد كالفصل، مخرج للتصديق، ويتناول ما لا نسبة له أصلاً، كإدراك زيد، وما فيه نسبة إلا أنها غير حكمية، كإدراك بنوة زيد لعمرو ونحوهما من النسب التقييدية، وكإدراك الإنشائيات كاضرب، وهل زيد قائم؟

(وَدَرْك): اسم مصدر بمعنى إدراك.

(نِسْبَةٍ) حكمية اتصالية أو انفصالية أو حملية.

(بِتَصْدِيْقٍ وُسِمْ) أي: علّم، من الوسم، وهو: العلامة. والمراد سمي.

ووجه تسميته بذلك: أنه إذا دل عليه **كقولنا**: زيد كاتب، أوليس بكاتب، لزمه احتمال أن يكون صادقا، أي: مطابقًا للواقع، وأن يكون كاذبا، أي: غير مطابق[1]، فهو باعتبار أنه قد يصدق: صادق في الجملة، فسمي تصديقًا نظرًا إلى ذلك، لا تكذيبا، اعتبارًا لأشرف قسمي لازم الحكم، قرره غير واحد.

والحاصل أن العلم الذي هو حصول صورة الشيء في الذهن ينقسم إلى: تصور وتصديق.

أما التصور فهو: حصول صورة الشيء في العقل من غير حكم عليه بنفي ولا إثبات، كإدراك الإنسان من غير حكم عليه بشيء آخر.

وأما التصديق فهو: إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، كإدراك أن زيدًا كاتب أو ليس بكاتب، هذا هو[2] مذهب الحكماء.

---

(١) في (م٢): «غير مطابق للواقع».

(٢) قوله: «هو» ساقط من (م٣).

وليس قول من قال: التصديق عندهم هو: الحكم خارجًا عن هذا؛ لأن الحكم مقول بالإشتراك عندهم على معنيين:

أحدهما هذا، أعني إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة.

والآخر: إدراك النسبة الحكمية، التي هي ثبوت شيء لشيء أو انتفاؤه عنه، فلعل من فسر التصديق عندهم بالحكم أراد الأول.

وأما التصديق على مذهب الإمام الرازي[1] [١٣/ب] فمركب من أربعة إدراكات: إدراك المحكوم عليه، وإدراك المحكوم به، وإدراك النسبة الحكمية التي هي مورد الإيجاب والسلب، وإدراك أن تلك النسبة واقعة أو ليست بواقعة.

أو من ثلاثة إدراكات وحكم، إن لم يكن الحكم عنده إدراكًا.

والفرق بين المذهبين ظاهر؛ لأنه على مذهبه مركب، وعلى مذهبهم بسيط كما رأيت؛ ولأن الحكم هو: نفس التصديق على زعمهم، وجزء التصديق عند الإمام؛ ولأن تصور الطرفين شطر عنده، وشرط عندهم، والمتبادر من عبارة المصنف مذهب الحكماء.

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي الشافعي، المعروف بابن الخطيب. قال الداودي عنه: «المفسر المتكلم، إمام وقته في العلوم العقلية، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية، صاحب المصنفات المشهورة، والفضائل الغزيرة المذكورة» أشهر مؤلفاته «التفسير» و«المحصول» و«المعالم» في أصول الفقه و«المطالب العالية» و«نهاية العقول» في أصول الدين. توفي سنة ٦٠٦هـ. «انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٨١، وفيات الأعيان ٣/ ٣٨١، شذرات الذهب ٥/ ٢١، طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٢١٤».

«قال القطب [الرازي][1] في شرح المطالع[2]: «إن التحقيق أنه ليس هنا ـ أي في مسمى التصديق ـ تأثير وفعل، بل إذعان وقبول للنسبة، وهو: إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة» قال: «والحكم وإيقاع النسبة والإسناد كلها عبارات وألفاظ ـ أي: توهم ـ بحسب اللغة أن للنفس بعد تصورها ـ النسبة وطرفيها ـ فعلا، ولا عبرة بإيهامها».

وقال العضد[3]: «إذا تصورنا نسبة أمر إلى أمر وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الأمرين، ثم إذا زال الشك وحكمنا فقد علمنا النسبة»[4] انتهى.

فبان بهذا أن الشك من قبيل التصور، والحكم نفس التصديق، إذ لا خفاء أن الحاصل بعد زوال الشك هو: الحكم فقط، فلو لم يكن إدراكا بل فعلا كما توهمه المتأخرون لم يحصل هناك ضرب آخر من العلم متعلق بالنسبة، فإذا علمت هذا فاحمل عليه كلام المصنف في الشرح.

---

(١) جاء في جميع النسخ: «الشيرازي» وهو خطأ، والمثبت هو الصواب، وما في الدرر اللوامع موافق لما أثبتناه.

(٢) انظر شرح المطالع: (١/ ٢٩ ـ ٣٠) مع تغير يسير في العبارات.

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الأيجي الشافعي. قال الحافظ ابن حجر: «كان إماماً في المعقول، قائماً بالأصول والمعاني والعربية، مشاركاً في الفنون». أشهر كتبه «شرح مختصر ابن الحاجب» في أصول الفقه و«المواقف» في علم الكلام و«الفوئد الغيائية» في المعاني والبيان. توفي سنة ٧٥٦هـ. «انظر ترجمته في الدرر الكامنة ٢/ ٤٢٩، بغية الوعاة ٢/ ٧٥، شذرات الذهب ٦/ ١٧٤، البدر الطالع ١/ ٣٢٦».

(٤) انظر شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (١/ ٢٢٢).

فَإِنْ قُلتَ: هل لهذا الخلاف الذي بين الإمام والحكماء من فائدة؟

فالجواب: أن فائدته أنه ينبني عليه أنه عند الإمام لا يكون بديهيا إلا إذا كان كل من أجزائه بديهيا، نبه عليه صاحب شرح المطالع.

ثم قال: ومن هاهنا ترى الإمام في كتبه الحكمية يستدل ببداهة التصديقات على بداهة التصورات، وأما عند الحكماء فمناط البداهة والكسب هو: نفس الحكم فقط، فإن لم يحتج في حصوله إلى نظر يكون بديهيا، وإن كان طرفاه بالكسب». انتهى نقله عنه العلامة ابن أبي شريف[1].

فإن قيل: النسبة الحكمية أيضا من المفرادات، فما الفرق بينها وبين غيرها حتى سميتم إدراكها تصديقا وإدراك غيرها من المفردات تصورا؟

قلت: كأن السر في ذلك أن النسبة الحكمية هي: مورد الإذعان والقبول، فسمي إدراكها تصديقا بخلاف غيرها من المفردات، فإنه لا يقع الإذعان له.

وهذا الذي ذكره المصنف تعريف للعلم بالتقسيم؛ لتعذر تعريفه بالحد، كما ذهب إليه إمام الحرمين والغزالي[2].

وتعريفه بالمثال أن يقال: العلم كالنور.

---

(١) فقد نقل الشيخ الملوي عن الدرر اللوامع مع تصرف واختصار في العبارات، انظر: الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع: (ل: ٣٠/ أ).

(٢) للإمام الجويني أكثر من رأي في هذا الموضوع ففي البرهان يرتضي بأنه يصعب وجود عبارة يدرك بها حقيقة العلم، بخلاف ما قاله في الإرشاد والورقات فقد عرف العلم بأنه: «معرفة المعلوم على ما هو به»، والإمام الجويني يرد هذا التعريف في البرهان.
انظر البرهان للإمام الجويني: (١/ ١٢٠)، والإرشاد: (١٤)، والمستصفى للغزالي: (١/ ٢٤).

(وَقَـدِّمِ الأَوَّلَ) أي: التصور على التصديق [١٤/ أ] (عِنْـدَ الوَضْـعِ)[1] في الذكر والكتابة والتعلم والتعليم؛ (لِأَنَّـهُ مُقَـدَّمٌ) على التصديق (بِـالطَّبْـعِ) أي: بحسب اقتضاء طبيعة التصور، أي: حقيقته.

والمقدم بالطبع هو: أن يكون المتقدم بحيث يحتاج إليه المتأخر ولا يكون المتقدم علة في المتأخر، كتقدم الواحد على الاثنين، والتصور كذلك بالنسبة إلى التصديق على كلا المذهبين؛ لأنه إما شرط أو شطر.

والتحقيق أن التصديق إنما يقتضي[2] ويتوقف على **تصور يناسبه**، فإذا رأينا شيئا من بُعْدٍ، صح لنا أن نحكم عليه بأنه شاغل فراغا؛ لأن هذا يثبت له بمجرد كونه جسما من غير افتقار إلى شيء آخر، ولو أردنا أن نحكم عليه بالتحرك مثلا لم نستطع حتى نتصور أنه إنسان أو فرس مثلا.

وعبارة المصنف أحسن من قول بعضهم: وقدم القول الشارح على الحجة وضعا لتقدم التصور على التصديق طبعا؛ لشمول التصور والتصديق فيها القول الشارح وغيره من التصورات، والحجة وغيرها من التصديقات.

ثم لما قدم تقسيم العلم باعتبار متعلقه شرع في تقسيم آخر للعلم بقوله:

---

(١) أنـواع التقـدم: «المتقـدم بالذات، والمتقـدم بالطبع، والمتقدم بالشـرف والمتقـدم بالرتبة، والمتقـدم بالزمـان» وقـد جمعهـا بعض العلمـاء في بيتيـن من الشـعر فقال:

وخمسـة أنـواع التقـدم يـا فتى ... أقربهـا بيـت مـن الشـعر واعتـرف
تقـدم طبـع والزمـان وعـلـة ... ورتـبة أيضـا والتقـدم بالشـرف

أبكار الأفكار في أصول الدين: (٣/ ٢٩١)، حاشية الباجوري على السلم: (٣٧).

(٢) قوله: «يقتضي» سقط من (م٢).

(وَ) العلم (**النَّظَرِي مَا**) أي: تصور أو تصديق (**احْتَاجَ لِلتَّأَمُّلِ**) يعني إلى فكر أو للتأمل في دليل أو تعريف، وفي بعض النسخ **ما احتيج** على لفظ المبني للمجهول أي: ما احتيج في حصوله كإدراك حقيقة الإنسان. وكقولنا: إنك مبعوث، وإن العالم حادث.

(**وَعَكْسُهُ**) يعني ما لا يحتاج إلى فكر ونظر، (**هو الْضَّرُورِيُّ الْجَلِي**): الظاهر، ويقال له: الفطري سواء افتقر إلى حدس أو[1] تجربة أم لا، كتصور وجودك، وكإدراك مفهوم الموجود، والشيء بالنظر لمقابلهما[2]، وكإدراك أن الواحد نصف الاثنين، فيدخل في الضروريّات القضايا الأوّليّات، والحدسّيات، والمجربَات، وسَيَأتي بيانها؛ لأن الأخيرين وإن توقفا على حدس وتجربة فليسا بمتوقفين على فكر، وهذا مجرد اصطلاح؛ لأن النظري منسوب إلى النظر الاصطلاحي المتقدم تعريفه، ولا يصدق على التجربة والحدس لما عرفت من تفسيره، وحينئذ يجب أن يعنوا بالنظر ما هو أعم من القياس ولَوَاحِقه؛ لئلا ترد الأشياء المكتسبة بالاستقراء والتمثيل.

وقد **يقال**: الضروري في مقابلة الاكتسابي، ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق، فيكون أخص من الضروري بالمعنى الأول، فإن العلم الحاصل بالإبصار المكتسب بالقصد والاختيار ضروري على الأول دون الثاني، والبديهي يرادف الضروري.

---

(١) في (م٢): «و».

(٢) في (م٢): «لمقابلتهما».

قيل: وقد يطلق على ما لا يتوقف على شيء أصلا فيكون أخص من الضروري لانفراده، أي: الضروري حينئذ بالحدسيَّات [١٤/ ب] والتجريبات، فإنهما متوقفان على الحدس والتجربة، والضرورية في التصورات ظاهرة، وأما التصديق، فالمراد بالضروري منه ما لا يتوقف فيه الحكم بعد تصور الطرفين، وإن كانا كسبيين على فكر، والنظري بخلاف ذلك، هذا هو التحقيق.

تنبيه: ذكر السعد في شرح المقاصد عن الإمام[1]: «إن أول مراتب وصول النفس إلى المعنى شعور، فإذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور، فإذا بقي بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه أمكنه يقال له: حفظ، ويقال لذلك الطلب: تذكر، ولذلك الوجدان: ذكر»[2].

ولما كان غرض المنطقي تحصيل المجهول التصوري والمجهول التصديقي انحصر نظره في طريقين:

أحدهما: يوصله إلى التصور.

والثاني: يوصله إلى التصديق.

وإلى ذلك أشار بقوله: (**وَمَا بِهِ إلى تَصوُّرٍ وُصِلْ**) أي: توصل، أي: ما توصل به إلى تصور كالحيوان الناطق تعريفا للإنسان.

(**يُدْعَى بِقَوْلٍ شَارِحٍ**)؛ لشرحه الماهية، ويسمى أيضًا مُعرِّفًا وتعريفا.

فـ(مَا) واقعة على بعض التصورات، وهي: المعرفات.

---

(١) فخر الدين الرازي.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام (١/ ١٨).

(فَلْتَبْتَهِلْ) أي: فلتطلب مبالغا في الدعاء، ويطلق الابتهال على النظر والتأمل، أي: فلتتأمل، أو فلتنظر إلى قلبك هل فيه إخلاص أو لا؟

ويطلق على تخلية[1] الشخص ومراده، أي: فلتترك المناطقة واصطلاحاتهم ولا تعترض عليها.

(وَمَـا لِتَصْـدِيقٍ بِهِ تُوُصِّـلا) أي: وما توصل به لتصديق، كقولنا:

العالم متغير

وكل متغير حادث

ينتج: العالم حادث.

(بِحُـجَّةٍ يُعْـرَفُ عِنْـدَ العُقَـلا) أي: أرباب هذا الفن، و«أل» في العقلاء للكمال، أي: يعرف عند العقلاء بحجة؛ لأن من تمسك به حَجَّ خَصْمه، أي: غلبه، فإذا قلت:

العالم متغير

وكل متغير حادث

فقد احتججت على أن العالم حادث بذلك الدليل.

***

---

(١) في (م٢): «تخيلة».

خاتمـــة:

قيل: العلوم الحادثة كلها ضرورية، ووجه بأن الله هو الفاعل المختار لا فاعل مؤثر إلا هو، وأن العبد مجبور في قالب مختار، ولا تأثير له في شيء من العلوم، فحصول العلوم كلها له بالضرورة لا يقدر على دفعه، ولأن حصول العلم عقب الدليل وعقب التعريف اضطراري لا قدرة على دفعه ولا الانفكاك[1] عنه.

وقيل: كلها نظرية، نظرًا إلى أن العبد في ابتداء وجوده كان خاليا من جميع العلوم، فحصول العلم له أمر كسبي، أي: اكتسبها شيئا فشيئا[2].

قلت: ولو سلم هذا فلا بد أن يقول قائله: إن بعض العلوم التي اكتسبت صارت ضرورية، فالخلف لفظي؛ لأنه لو اطلع كل من القائلين على ما أراد الآخر لوافقه على مراده فالخلاف في التسمية، [١٥/ أ] وهي بالنظري أنسب فيما سبقه نظر.

وذهب الفخر إلى أن التصورات كلها ضرورية، وأن التصديق ينقسم إلى الضروري والنظري.

«واحتج في بعض كتبه[3] على أنه لا شيء من التصور بمكتسب، «بأن التصور إما مشعور به أو غير مشعور به، وكل مشعور به[4] يمتنع طلبه؛ لأنه تحصيل حاصل، وكل غير مشعور به كذلك للغفلة عنه»[5].

---

(١) في (م٣): «انفكاك».

(٢) أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ٨١).

(٣) انظر كتاب المحصل للفخر الرازي: (٨١)، وشرح معالم أصول الدين للإمام شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري التلمساني: (٥٦).

(٤) في (م٢): «وكل غير مشعور به».

(٥) قال اليوسي في نفائس الدرر على حواشي المختصر مخطوط (٣٢/ أ): =

= «قال الفهري في شرح المعالم وزعم الفخر: أن التصورات كلها ضرورية، قيل: ولا يعني أنا نعلم كل متصور بالضرورة فإن الواقع خلافه، وإنما يريد أن كل ما علمناه من التصورات فهو حاصل لنا بالضرورة إما بالحس أو الوجدان أو بمحض العقل، ولا يمتنع أن يختص شيء بتصور حقائق لكن يخلق الله تعالى له علما ضروريا بها.

قال واحتج على ذلك بوجهين:

أحدهما: أن المطلوب بتصوره إن كان مشعورا به استحال طلبه؛ لأنه تحصيل حاصل، وإن كان غير مشعور به استحال طلبه أيضا لأن توجه النفس إلى ما لا شعور لها فيه محال. فإن قيل: تشعر به من وجه دون وجه.

قلنا: يمتنع طلب كل بما ذكرنا.

ثانيهما: أن تعريف الماهية إما بنفسها أو بمجموع أجزائها أو بداخل فيها أو بخارج عنها أو بمركب من الداخل والخارج والكل باطل، فتعريف الماهية باطل.

أما بطلان تعريفها بنفسها فظاهر، وأما بمجموع أجزائها فلأنها نفسها أيضا، وأما بالداخل فيها فلأن ذلك الداخل معرف بجميع أجزائها وهو منها فيؤدي إلى تعريفه نفسه وهو باطل، وإلى تعريفه لغيره وهو خارج عنه وسيأتي بطلانه، وأما بخارج عنها فلأن تعريفها به متوقف على معرفة اختصاصه بها وذلك موقوف على معرفتها ومعرفة غيرها مما لا يتناهى على التفصيل ليعلم أنه مسلوب عنه، إذ الحكم على الشيء فرع تصوره وأما بالمركب من الداخل والخارج فلبطلان كل منهما على انفراده.

وأجيب عن الأول: بأن الماهية يشعر بها من وجه دون وجه، فإذا شعرت النفس بها من وجه ما لكونها مما يمكن علمه كان ذلك طريقا إلى استعمالها كطلبنا حقيقة الملك وإن لم نشعر إلا بكونه سماويا أو منزلا للوحي أو غير ذلك، فقوله المشعور به يستحيل طلبه مسلم، ولكن المشعور به من هذا كونها مما يمكن علمه، وذلك غير المطلوب، بل المطلوب حقيقتها.

وقوله: غير المشعور به يمتنع طلبه إن عني به غير الخاطر بالبال أصلا فمسلم وليس هو المراد، وإن عني غير المشعور بتفاصيله وإن خطر بالبال فلا نسلم امتناع طلب تفاصيله، ولأن القضيتين في كلامه أعني قوله: كل مشعور به يستحيل طلبه. وقوله: كل ما ليس =

ورده الأثير والخونجي والسراج: «بأن المعلوم ببعض اعتباراته يمكن طلب حقيقته كطلب ماهية الخبر[1] والمراعى يكذب القياس لأن العكس المستوي لعكس نقيض كل من الحمليتين ينافي الأخرى، ورد هذا الثلاثة بأن موضوع الحمليتين تصور مشعور به وتصور غير مشعور به، لا مشعور به ولا غير مشعور به[2]، والعكس المذكور لكل من القضيتين لا ينافي الأخرى، والخونجي [والسراج] يمنع انعكاسه عكس النقيض إلى الموجب المنعكس عكس الاستقامة إلى منافي الثاني»» انتهى من ابن عرفة[3].

= بمشعور به يستحيل طلبه فهو ليس مشعورا به، وهذا العكس ينعكس بالمستوي إلى قولك بعض ما ليس مشعورا به لا يستحيل طلبه وهذا نقيض القضية الثانية، وكذا الثانية إن فعلت بها مثل هذا خرج نقيض الأولى.

وأجيب عن الثاني: بأن تعريفها بنفسها مسلم امتناعه، وأما تعريفها بمجموع الأجزاء فصحيح. قوله: المجموع نفس الماهية ممنوع لتغايرهما من حيث الإجمال والتفصيل كما تقدم، وكذا يقال في القسم الثاني. قوله: يلزم تعريفه لنفسه؛ لأنه عرف الأجزاء وهو منها. قلنا: أما المانع من أن يكون غنيا عن التعريف وبعد حصوله بالضرورة يعرف باقي الأجزاء انتهى وفيه ضعف.

وأجيب عن التعريف بالخارج: بأن التعريف إنما يتوقف على وجود اختصاصه بها في نفس الأمر لا على العلم به سلمنا توقفه على العلم باختصاصه بها الموقوف على معرفتها ومعرفة غيرها لكن يكفي في ذلك الشعور من وجه كما نرى جرما في حيز فنعلم اختصاصه به وسلب ذلك الحيز عن غيره من الأجرام وإن لم نعلم منه ومن غيره إلا الجرمية وإذا صح التعريف بهذين صح بالمركب منهما أيضا».

(١) في مختصر ابن عرفة: «الجن». (٦٧).

(٢) قوله: «لا مشعور به ولا غير مشعور به» سقط من (م٢).

(٣) مختصر ابن عرفة المنطقي: (٦٧).

ثم لما كان علم الميزان مبنيا على أربعة أركان: تصورات، ومبادئها، وتصديقات، ومبادئها.

وكانت مبادىء التصورات الكليات الخمس المنقسمة إلى الذاتي والعرضي القسمين من الكلي القسم من المفرد القسم من اللفظ القسم من الدال، وكان المراد دلالة اللفظ الوضعية لعدم اعتبارهم غيرها، وهي ثلاثة أقسام ناسب أن يقول:

أَنْوَاعِ الدَّلاَلَةِ[1] الوَضْعِيَّةِ

وصفها به لاستناد جميعها إلى الوضع، **والدلالة** بتثليث الدال مصدر دل وهي على المفهوم من كلام الشيخ ابن سينا في الشفا[2] تطلق على معنيين بالاشتراك:

أحدهما: كون أمر بحيث يفهم منه أمر آخر فهم أو لم يفهم.

والثاني: فهم أمر من أمر. كذا حققه العلامة ابن عرفة[3].

فإن قيل: إنَّ إطلاق الدلالة في كلام الشيخ على أحد المعنيين حقيقة وعلى الآخر مجاز أو بالعكس، والمجاز مرجَّح على الإشتراك في القول الأصح.

أجاب الإمام السنوسي: بأن ترجيح المجاز على الإشتراك ـ في القول الأصح[4] ـ إنما هو مقيد بأن تيقن الحقيقة في أحد الإطلاقين، وتشكل في الآخر، فيحمل على

---

(١) في (م٣): «الدلالات».

(٢) انظر الشفا ـ المنطق ـ: (٢٤).

(٣) مختصر ابن عرفة: (٦٢).

(٤) قوله: «في القول الأصح» سقط من (م٣).

المجاز في الأصح؛ لأنه أغلب من الإشتراك وأبلغ، أما مع عدم ذلك فحمل أحدهما على المجاز ترجيح بلا مرجح.

والدال ينقسم إلى لفظ وغيره، والثاني ثلاثة أقسام: دال بالعقل، كدلالة تغير العالم على حدوثه. وبالعادة، كالمطر على النبات. وبالوضع، كالإشارة على معنى نعم مثلا، واللفظ ينقسم إلى هذه الثلاثة أيضا: دال بالعقل، كدلالة اللفظ على لافظه، [١٥/ ب] وبالعادة، وإن شئت قلت: بالطبع، كأُحْ على الوجع. وبالوضع، كالأسد على الحيوان المفترس، فالمجموع ستة وقد نظمت النسب بينها بقولي:

يا سائلي عن نسب الدلالات	خذها مع التحقيق فاللفظيات
فباينت وضعية طبعيه	كلتاهما أخص من عقليه
قلت وأطلقن وما للبرهان	من جعله الوجهي حاز البطلان
إذ كلما وجدتا قد وجدت	عقلية من غير عكس قد ثبت
والعلم بالمدلول في التحقيق لا	ينفي دلالة الأدلة على
ما كان معلوما وغير اللفظي	أقسامه فيها كما في اللفظي
وباين اللفظي غيره وقد	ترك ذا البرهان فاحفظه تعد[1]
وما مضى بحسب التصادق	وحققن تباين الحقائق
قد قال هذا الملوي أحمد	مصليا مسلما ويحمد

أي: الله، وقد وضعت لها شكل منبر هكذا:

---

(١) جاء في الهامش بعد قوله (تعد): أي صدرا.

غير لفظيات			لفظيات [1]		
وضعية					
تباين	طبعية				
مطلقا خط عالم	أعم نبض عالم	عقلية			
تباين	تباين	تباين	وضعية		
تباين	تباين	تباين	تباين	طبعية	
تباين	تباين	تباين	مطلقا زيد ديز	أعم أح ديز	عقلية

والعمل فيه أنه إذا كان بين اثنين منها عموم مطلق جعلت مثال التصادق أولا، وبعده مثال الإنفراد، فالعقلية اللفظية تجتمع مع الطبيعية اللفظية في لفظ أُحْ مثلا، وتنفرد الأولى في ديز مقلوب زيد، وتجتمع مع الوضعية اللفظية في زيد، وتنفرد الأولى في ديز، والعقلية غير اللفظية تجتمع مع الطبيعية غير اللفظية في النبض، وتنفرد الأولى في العالم، وتجتمع مع الوضعية الغير اللفظية في الخط، وتنفرد الأولى في العالم، والمراد بالبرهان محشي الفنري[2] شارح إيساغوجي.

---

(١) شكل المنبر ساقط من (م٣).

(٢) محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفنرى) الرومي: عالم بالمنطق والاصول، ولي قضاء بروسة. وارتفع قدره عند السلطان (بايزيد خان) وحج مرتين، زار في الاولى مصر (سنة ٨٢٢) واجتمع بعلمائها، والثانية (سنة ٨٣٣) شكرا لله على إعادة بصره إليه، وكان قد أشرف على العمى، أو عمي، وشفي. ومات بعد عودته =

ومقصود أهل [١٦/ أ] المنطق دلالة اللفظ الوضعية، وأشار إلى تقسيم دلالته بقوله:

(دَلَالَةُ اللَّفْظِ) الوضعية بتوسط الوضع (عَلَى مَا) أي: المعنى الذي (وَافَقَهْ) أي: وافق ذلك اللفظ بأن وضع له وضعا حقيقيا أو مجازيا، كأسد للرجل الشجاع، وكدلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

(يَدْعُونَهَا) أي: يسمونها (دَلَالَةَ المُطَابَقَهْ)، فإذا سمعته وكنت عالما بوضعه للمعنى وفهمته منه فذلك الفهم أو الحيثية دلالة مطابقة، وذلك اللفظ دال عليه بالمطابقة، ويؤخذ من تعليق الدلالة على هذا الوصف المناسب المشعر ذلك بعليته أن سبب فهم المعنى في دلالة المطابقة هو: موافقة المعنى اللفظ، وذلك بسبب الوضع، فدخل دلالة اللفظ المشترك بين الكل وجزئه أو ولازمه على كل منها، إذا كان السبب في إحضاره في الذهن الوضع، وخرج دلالة ذلك المشترك إذا كان السبب في إحضار الجزء أو اللازم وضع اللفظ لكله أو ملزومه، لا وضع اللفظ له كالركعة تستعمل في المجموع من القراءة والركوع والسجدتين وفي الركوع وحده، وكالشمس موضوع للجرم وللضوء ولهما.

(وَ) دلالة اللفظ على (جُزْئِهِ) أي: جزء ما وافقه يدعونها (تَضَمُّنًا) أي: دلالة تضمن، فإذا انتقل ذهنك إلى جزء المسمى كما إذا رأيت شبحا من بُعد وشككت هل هو: حيوان أو لا؟

= من الحج. قال السيوطي: كان يعاب بنحلة ابن العربي وبإقراء الفصوص. من كتبه (شرح إيساغوجي ـ ط) في المنطق، و(عويصات الافكار ـ خ) رسالة في العلوم العقلية الأعلام للزركلي (٦/ ١١٠)، بغية الوعاة (١/ ٩٧).

فقلت: ما هو؟ فقيل: إنسان. ففهمت أنه حيوان؛ لأنه المقصود، ولم تنظر[1] إلى الناطق؛ لأنه ليس لك به غرض ولم تعتبر إلا الحيوان، فهذا الفهم تضمن.

فهذا مثال يظهر فيه الانتقال من معنى اللفظ إلى جزئه، ذكره شيخنا، وقد صعب على كثير فاستشكلوا بأنه لا انتقال؛ لأن فهم المركب بفهم أجزائه، فكيف يتأتى الانتقال؟

وجوابه: أن المركب قد يفهم إجمالا ثم ينتقل الذهن إلى جزء فجزء، وسيأتي في التنبيه الثالث مزيد بيان لذلك.

ففهم من تعليقه الدلالة على كون المدلول عليه جزء أن العلة في فهمه الجزئية، فدخل فيه دلالة اللفظ المشترك بين الجزء والكل على الجزء إذا كان السبب في دلالته على ذلك الجزء كونه جزء من الكل، وتخرج دلالته عليه إذا كان السبب في إحضاره وضع اللفظ له، وكذا يقال في المشترك بين الملزوم ولازمه والمجموع كالشمس.

(وَ) أما دلالة اللفظ على (مَـا) أي: اللازم الذي (لَـزِمْ) معناه، (**فَهو الْتِـزَامٌ**) أي: دلالة التزام، فالفاء داخلة في جواب أمَّا مقدرة، أو صلة إن لم تُقدر أمَّا، فدخل دلالة اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم إذا كان السبب في إحضار اللازم بالذهن وضع اللفظ لملزومه لتعليقه الدلالة على اللزوم، كالشمس فإنها مشتركة بين الجرم المعلوم [١٦/ ب] والضوء اللازم لها كما مر، وفي الحديث «وَالشَّمْسُ فِي حُجْرَتِهَا»[2]. والمراد الضوء.

---

(١) قوله: «ولم تنظر»، في (م٢): «نظرا».

(٢) متفق عليه، ولفظ البخاري: «عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ صَلَّى الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ فِي حُجْرَتِهَا، لَمْ يَظْهَرِ الْفَيْءُ مِنْ حُجْرَتِهَا».

وخرج ما إذا كان السبب في إحضار اللازم وضع اللفظ له أو لكله.

(**إِنْ بِعَقْـلٍ التُـزِمْ**) هو: أي اللازم، أي: يشترط في اللازم كونه **لازما ذهنيا وهو: ما يلزم من تصور ملزومه تصوره**. ويسمى لازما بينا بالمعنى الأخص، وهذا اصطلاح لبعض المنطقيين، وبعضهم يطلق اللازم الذهني على أعم من هذا، أعني ما ليس لازما في الخارج فقط، سواء لزم من تصور ملزومه تصوره أم لا، توقف على وسط أم لا، فعلى الاصطلاح الأول خرج غير الذهني وهو: **ما لا يلزم من تصور ملزومه تصوره**. ويسمى البين منه **اللازم البين بالمعنى الأعم**، كالحدوث للجرم، وخرج نحو: السواد للغراب، ولو فُسِّر اللازم البين بالمعنى الأعم بأنه ما لا يحتاج إلى دليل، أو بأنه ما يكفي في الجزم بلزومه تصوره وتصور ملزومه لكان وجه العموم ظاهرا، إذ التفسير الأول: وهو: ما لا يلزم من تصور ملزومه تصوره يقتضي أنه مباين للازم البين بالمعنى الأخص، والحاصل أن لهم في تقسيم اللازم طريقين:

الأول: أن اللازم ينقسم إلى: لازم في الذهن والخارج معا، كشجاعة الأسد[1].

وإلى لازم في الذهن فقط، كالبصر المفهوم من العمى.

وإلى لازم خارجا فقط، كسواد الغراب.

الطريق الثاني: أن اللازم ينقسم إلى: بَيِّن وغير بَيِّن.

والبَيِّن: ما يلزم فيه من تصور المتلازمين تصور اللزوم بينهما.

وغير البين ما لايلزم فيه ذلك.

ثم البين ينقسم إلى: ذهني وهو: ما يلزم فيه من تصور الملزوم تصور اللازم، كشجاعة الأسد.

---

(١) والتمثيل بهذا المثال محل نظر والأنسب أن يمثل بالزوجية للأربعة.

وغير ذهني وهو: ما لا يلزم فيه ذلك، كمغايرة الإنسان للفرس، فإنك تتصور الإنسان ولا يلزم أن تتصور غيره، فضلا عن كونك تتصور مغايرته للغير.

وهذا التقسيم أضبط من الأول وإن كان غير حاصر لبقاء بعض أقسام غير البين، فإن غير البين ينقسم: إلى ما لا يلزم ذهنا أصلا بل خارجا فقط كسواد الغراب، إذ لا يلزم عقلًا، بل يجوز انفكاكه عنه عقلا.

وإلى ما يلزم ذهنا إلا أنه ليس كلما تصور مع الملزوم تصور اللزوم بينهما لاحتياجه إلى دليل، كالحدوث للعالم، فإنه لازم ذهنا، ولكنه ليس كلما تصور العالم وتصور الحدوث أدرك اللزوم بينهما؛ لأنه نظري يحتاج إلى دليل.

تنبيهات:

الأول: اعلم أن في كلام المصنف العطف على معمولي عاملين[1] أحدهما جار، لأن قوله: «وجزئه» معطوف على قوله: «ما وافقه»، وقوله: «تضمنا» معطوف[2] على قوله: «دلالة المطابقة»، وهو: جائز عند الأخفش[3]........................

---

(١) في (م٢): «مختلفين».

(٢) قوله: «معطوف» سقط من (م١).

(٣) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي النحوي، أبو الحسن الأخفش الأوسط، أخذ النحو عن سيبويه، وصحب الخليل، وكان معلماً لولد الكسائي. وقد سمي بالأخفش أحد عشر نحوياً ذكرهم السيوطي في «المزهر» ثم قال: «حيث أطلق في كتب النحو الأخفش، فهو الأوسط»، أشهر كتبه «تفسير معاني القرآن» و«المقاييس في النحو» و«الاشتقاق» وغيرها توفي سنة ٢١٠هـ وقيل غير ذلك. «انظر ترجمته في طبقات المفسرين للداودي ١/ ١٨٥، المزهر ٢/ ٤٠٥، ٤٥٣، ٤٥٦، بغية الوعاة ١/ ٥٩٠، إنباه الرواة ٢/ ٣٦، طبقات النحويين للزبيدي ص٧٢، وفيات الإعيان ٢/ ١٢٢، شذرات الذهب ٢/ ٣٦، معجم الإدباء ١١/ ٢٢٤».

والكسائي[1] والفراء[2] والزجاج [3] وكذا يجوز ما صنعه [١٧/ أ] المصنف عند من اشترط كالأعلم[4] أن يكون المخفوضُ المعطوف والياء العاطف؛ لأن ما هنا كذلك.

---

(١) علي بن حمزة بن عبد الله الاسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: أمام في اللغة والنحو والقراءة. من أهل الكوفة. ولد في إحدى قراها. وتعلم بها. وقرأ النحو بعد الكبر، وتنقل في البادية، وسكن بغداد، وتوفي بالري، عن سبعين عاما. وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الامين.

قال الجاحظ: «كان أثيرا عند الخليفة، حتى أخرجه من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلساء والمؤانسين. إصله من أولاد الفرس. وأخباره مع علماء الأدب في عصره كثيرة». له تصانيف، منها «معاني القرآن» و«المصادر» و«الحروف» و«القراآت» و«نوادر» ومختصر في «النحو» و«المتشابه في القرآن». انظر ترجمته في: طبقات المفسرين (١/ ٣٩٩)، إنباه الرواة (٢/ ٢٥٦)، طبقات القراء (١/ ٥٣٥)، طبقات النحويين ص (١٢٧)، وفيات الأعيان ٢/ ٤٥٧الأعلام للزركلي (٤/ ٢٨٣)، سير أعلام النبلاء (٩/ ١٣١).

(٢) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي المعروف بالفراء. قال ابن خلكان: كان أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. من كتبه «معاني القرآن» و«البهاء فيما تلحن في العامة» و«المصادر في القرآن» و«الحدود» توفي سنة ٢٠٧هـ. «انظر ترجمته في بغية الوعاة ٢/ ٣٣٣، وفيات الأعيان ٥/ ٢٢٥، طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٣٦٦».

(٣) هو إبراهيم بن السّريّ بن سهل الزجاج، أبو إسحاق، النحوي اللغوي. قال الخطيب: «كان من أهل الفضل والدين، حسن الاعتقاد، له مصنفات حسان في الأدب». أشهر كتبه «معاني القرآن» و«الاشتقاق» و«شرح أبيات سيبويه» توفي سنة ٣١١هـ. «انظر ترجمته في طبقات النحويين واللغويين ص١١١، طبقات المفسرين للداودي ١/ ٧، تهذيب الإسماء واللغات ٢/ ١٧٠، إنباه الرواة ١/ ١٥٩، بغية الوعاة ١/ ٤١١، شذرات الذهب ٢/ ٢٥٩، المنتظم ٦/ ١٧٦، معجم الأدباء ١/ ١٣٠، وفيات الأعيان ١/ ٣١».

(٤) هو: أبو الحجاج الشنتمري المعروف بالأعلم النحوي: كان عالما بالعربية واللغة واسع الحفظ للأشعار ومعانيها، جيد الضبط كثير العناية بهذا الشأن، فكانت الرحلة إليه في وقته. =

الثاني: علم من كلامه أن دلالة اللفظ الوضعية منحصرة فيما ذكره.

وأورد القرافي[1] بحثه المشهور في العام[2] وهو: أنه لا يدل[3] بشيء من هذه

= رحل إلى قرطبة فأخذ عن أبي القاسم إبراهيم الإفليلي وساعده في «شرح ديوان المتنبي» وأخذ أيضا عن أبي سهل الحراني ومسلم بن أحمد الأديب، وأخذ عنه أبو علي الغساني وجماعة كثيرة، وأضرّ بأخرة، وكان مشقوق الشفة العليا شقا واسعا ولذا لقب بالأعلم. وصنف شرح الجمل في النحو لأبي القاسم الزجاجي. وشرح أبيات الجمل. وشرح الحماسة شرحا مطولا ورتبها على حروف المعجم. ولد سنة عشر وأربعمائة وتوفي باشبيلية سنة ست وسبعين وأربعمائة. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٨٤٨)، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص: ٨٣).

(١) القرافي: أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن ابن عبد الله الصهاجي البهفشي «بفتح الباء الموحدة وسكون الهاء وفتح الشين المعجمة من قبائل صهاج» شهاب الدين أبو العباس القرافي «بفتح القاف مقبرة بمصر» ولد سنة ٦٢٦ وتوفي سنة ٦٨٤ أربع وثمانين وستمائة من تصانيفه الأجوبة عن الأسئلة الواردة على خطب ابن نباتة. الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة في رد اليهود النصارى. الاحتمالات المرجوحة. الأحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام. الأدلة الوحدانية في الرد على النصرانية. الاستبصار في مدركات الإبصار في خمسين مسألة. الاستغناء في أحكام الاستثناء. الأمنية في إدراك النية. الأنقاد في الاعتقاد. أنوار البروق في أنواع الفروق في القواعد الفقهية. البارز لكفاح الميدان. البيان في تعليق الأيمان. تنقيح الفصول في الأصول. الذخيرة في الفروع ست مجلدات. شرح الأربعين في أصول الدين لفخر الرازي. شرح التنقيح له. شرح التهذيب. شرح الجلاب. شرح المحصول لفخر الرازي. عقد المنظوم في الخصوص والعموم في الأصول. اليواقيت في أحكام المواقيت. انظر: الديباج المذهب (ص: ٦٢)، هدية العارفين (٩٩/١)

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول: (٢٨).

(٣) في (م٣): «يدري».

الطرق الثلاث على فرد من أفراده، نحو: الرجال، أما كونه لا يدل مطابقة على فرد من أفراده فلأنه لم يوضع له، وأما أنه لا يدل تضمنا عليه فلأن التضمن هو: فهم الجزء في ضمن الكل، والعام[1] ليس بكل بل كلي، إذ لو كان كُلًا لما استدل به على كل فرد من أفراده، وهو: باطل، وأما أنه لا يدل التزاما فلأن الالتزام هو: الدلالة على خارج عن المعنى، وشيء من أفراده ليس بخارج، إذ لو خرج بعضها لخرج سائرها للمساواة، فلا يبقى للعام مدلول وهو: باطل، فإذا لم يدل مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لم تكن له دلالة لانحصار الدلالات في الثلاث.

ولا يريد بهذا أن يزيد قسما رابعا في الدلالة، وإنما يستشكل دلالة العام[2].

وأجاب عنه ابن هارون في شرح ابن الحاجب الأصلي: «بأن دلالته على فرد من أفراده مطابقة؛ لأنه مطابق للمعنى الكلي الذي وضع له لفظ العموم؛ لأن الواضع وضع مثلا لفظ المشركين لصورة ذهنية وهي: الذات المتصفة بالمشركية، ثم هذه الصورة لها أمثال في الخارج، فما طابقها في الخارج صدق عليه اللفظ، وذلك مثل النكرة كرجل، فإنه أيضا وضع لمعنى كلي في الذهن، وله أمثال في الخارج، فما وافق تلك الصورة الذهنية دل عليه اللفظ مطابقة» انتهى.

ورده شيخنا: «بأنه يلزم هذا القائل أن المشركين مفرد ليس بجمع، ولا يقول به عاقل فضلا عن فاضل».

وأجاب الأصفهاني[3] شارح المحصول معاصر القرافي: «المورد السؤال بأن

---

(١) في (م٢): «العلم».

(٢) قوله: «دلالة العام» سقط من (م٣).

(٣) جاء في (م١): «الأصبهاني»، والصواب المثبت، هو محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي، الملقب بشمس الدين الأصفهاني، أبو عبد الله، ولد بأصفهان ثم رحل إلى =

دلالته دلالة مطابقة، لأنه في قوة قضايا بعدد أفراده، مثلا جاء عبيدي في قوة جاء زيد وجاء عمرو إلى آخره». وليس بصواب.

بل الحق أنها دلالة تضمن؛ لأن زيدا العبد جزء من مجموع العبيد من حيث هو مجموع قوله؛ لأنه في قوة قضايا لا يفيد؛ لأنه لا يلزم من كون الشيء في قوة شيء أن يدل دلالة ذلك الشيء، وأيضا فنحن في دلالة لفظ العام كعبيد لا في دلالة القضايا، وإلا لخرجنا من دلالة المفرد إلى دلالة المركب[1]، وإن أراد بكونه في قوة قضايا أنه يساويها، فلا دلالة للفظ أحد المتساويين على لفظ[2] الآخر، وإن أراد أنه يدل عليها مطابقة فممنوع؛ لأن جاء عبيدي لم يوضع لجاء زيد، وجاء عمرو، وجاء بكر[3]، وإن أراد أنه يدل عليها تضمنا أو التزاما فممنوع أيضا، إذ القضايا ليست أجزاء [١٧/ ب] للعام ولا[4] للقضية المذكور فيها العام وليست لازمة له أيضا، وقول القرافي العام

= بغداد فتعلم فيها، ودرس بمصر، وتولى القضاء فيها، وكان إماماً متكلماً فقيهاً أصولياً أديباً شاعراً، منطقياً ورعاً متديناً كثير العبادة والمراقبة، صنف في المنطق والخلاف وأصول الفقه، شرح «المحصول» للإمام الرازي، وهو شرح حافل، وله «غاية المطلب» في المنطق، وكتاب «القواعد» في العلوم الأربعة: علم أصول الفقه وأصول الدين والخلاف والمنطق، وشرح «مختصر ابن الحاجب» وشرح «الطوالع والتجريد» في علم الكلام، وشرح «منهاج الأصول» للبيضاوي في الأصول، توفي سنة ٦٨٨هـ بالقاهرةز انظر ترجمته في «طبقات الشافعية الكبرى ٧/ ١٠٠، شذرات الذهب ٥/ ٤٠٦، الفتح المبين ٢/ ٩٠، فهارس المكتبة الأحمدية بتونس، حسن المحاضرة ١/ ٥٤٢، بغية الوعاة ١/ ٢٤٠».

(١) في (م٣): «والصحيح أنها عقلية عند المتقدمين».

(٢) قوله: «لفظ» سقط من (م٣).

(٣) في (م٣): «مع أن دلالة المركب عقلية».

(٤) قوله: «للعام ولا» سقط من (م٣).

ليس بكل بل كلي مسلم، لكن نقول: هو: كُلي من حيث صدقه على كل ثلاثة ثلاثة مثلا، وكل من حيث المجموع، وكذا زيد العبد جزئي في نفسه، وجزء باعتبار آخر، وهو: اعتبار مجموع الأفراد.

فإن قيل: هو: جزئي؛ لأنه في مقابلة الكلي.

قلنا: إن أريد[1] بالكلي عبيد مثلا، فزيد ليس[2] بجزئي بالنسبة إليه بل هو جزء، وإنما يكون جزئيا بالنسبة إلى عبد الكلي المفرد، أو إلى الإنسان ونحوه.

قوله: «إذ لو كان كُلاًّ لما استدل به على كل فرد من أفراده» ممنوع؛ لأن العموم في الكلية من جهة الحكم، ولا منافاة بين الحكم على كل فرد والحكم على الأفراد المجتمعة.

فنقول: هو: كل[3] وكلية، كل من حيث إنه لا يحمل على زيد بخصوصه، ومن باب الكلية من حيث عموم الحكم؛ لأن الحكم منصب على كل فرد يدل عليه العام، فالذي ليس بكل هو اللفظ من حيث إنه اسم جنس غير معتبر فيه العموم؛ لصدقه حينئذ على كل فرد، فأفراد المفرد المفردات، وأفراد المثنى المثنيات، وأفراد الجمع الجموع، أي: كل ثلاثة، أما اللفظ الذي اعتبر عاما فقد صار مطلقا على تلك الأفراد كلها عند اجتماعها، فتكون أجزاء له، إذ لا يصدق على واحد منها بخصوصه وهو على تلك الحيثية، والإنسان مثلا إذا اعتبرت فيه مطلق المعنى فهو صادق على زيد بخصوصه؛ لأنه حيوان ناطق، وإن اعتبرت

---

(١) في (م٣): «أردنا».

(٢) في (م٣): «فليس زيدا».

(٣) في (م٢): «كلي».

فيه مجموع الأفراد فلا يصدق عليه بخصوصه، إذ ليس جمعيها بل بعضها، وهذا الاعتبار في نحو: العبيد والرجال أحرى.

وأورد على الحصر أيضا أنه إذا علم أن اللفظ موضوع لشيء معين وغيره، ولم يعلم ذلك الغير بعينه، فكلما سمع اللفظ فهم الجزء من حيث إنه جزء، فإن كانت دلالة تضمن لم يصح قولهم: التضمنِ في ضمن المطابقة، وإن لم تكن تضمنا فسد التعريف والانحصار.

فإن أجيب: بأنه فهم الجزء[1] في ضمن الكل في الجملة.

رد بأن هذا ليس مدلولا مطابقيا، فإن اللفظ لم يوضع لهذا المعين، والغير الذي هو مجمَل، بل وضع لمجموع شيئين معينين، فلم يكن التضمن في ضمن المطابقة، إلا أن يقال: الجزء مفهوم في ضمن الكل المطابقي تقديرا.

وأورد أيضا دلالة الكلام الفصيح على فصاحة المتكلم فإنها لفظية وضعية خارجة عن الدلالات الثلاث.

ويجاب: بأن المراد بالوضعية ما كان المدلول فيها موضوعا له اللفظ أو لكله أو ملزومه، وفصاحة المتكلم ليست لازمة لمعنى اللفظ الفصيح بل للفظ الفصيح[2]، أو أنه ليس لزوما بيّنا بالمعنى الأخص؛ لأنه قد يدرك الكلام الفصيح ولا يخطر بالبال فصاحة [١٨/ أ] المتكلم.

الثالث: دلالة المطابقة وضعية بلا خلاف، ويقال لها: لفظية ونقليه. ودلالة الالتزام عقلية بلا خلاف، لتوقف الدلالة فيها على مقدمة عقلية، وهي: اللزوم

---

(١) في (م٣): «المعنى».

(٢) قوله: «بل للفظ الفصيح» سقط من (م٣).

الذهني. ودلالة التضمن فيها قولان: قيل عقلية؛ لأن الفهم متوقف على مقدمة عقلية زائدة على الوضع، وهي: الجزئية، وهذا قول ابن التلمساني مع الفخر.

وقيل: لفظية مثل الأولى، ووجهه: أن المدلول فيها لم يخرج عن مسمى اللفظ، هذه إحدى طريقتين في النقل[1].

والطريقة الثانية: تحكي ثلاثة أقوال في دلالة التضمن والالتزام قيل: وضعيتان؛ نظرا لتوقفهما على الوضع.

وقيل: عقليتان؛ نظرا لتوقفهما على مقدمة عقلية.

ثالثها: دلالة التضمن وضعية، ودلالة الالتزام عقلية، ووجهه أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل، ولا شك أنه إذا فهم المعنى فهمت أجزاؤه معه، فليس فيها انتقال من اللفظ إلى المعنى، ومن المعنى إلى الجزء، بل هو فهم واحد يسمى بالقياس إلى تمام المعنى مطابقة، وبالقياس إلى جزئه تضمنا، بخلاف دلالة الإلتزام، فإنه لابد فيها من الإنتقال من اللفظ إلى المعنى ومن المعنى إلى اللازم ضرورة أن اللازم لا دخل له في الوضع أصلا.

وقال بعضهم في دلالة التضمن: الانتقال من المعنى إجمالا ثم إلى أجزائه[2] تفصيلا.

لكن بحث في هذا بأنه يستلزم تقدم وجود الكل[3] على وجود الجزء[4] في

---

(١) في (م٢): «العقل».

(٢) في (م٢): «جزءه».

(٣) في (م٢): «الكلي».

(٤) في (م٢): «الجزئي».

الذهن مع اتفاقهم على تقدم الجزء على الكل في الوجودين، ويستلزم أن يفهم الجزء مرتين مرة في ضمن المركب، وأخرى منفردا، والوجدان يكذبه.

قال العلامة ابن أبي شريف: والتحقيق ما مشى عليه الآمدي[1] وابن الحاجب وشارحوا كلامه كالعضد: وهو: أن دلالة الالتزام عقلية، والمطابقة والتضمن لفظيتان؛ لأن مجموع الدلالتين التضمنيتين في المركب من جزئين ـ مثلا ـ نفس الدلالة المطابقة، فلا تغاير بينهما بالذات بل بالاعتبار، إذ الفهم في الدلالتين واحد، فإن اعتبر بالنسبة إلى كل من الجزئين سميت الدلالة تضمنا، وإن اعتبر بالنسبة إلى المجموع سميت[2] مطابقة.

هذا ما حقق في العضد وحواشيه، وعليه جرى شيخنا في تحريره، فقال ما معناه: «إن اجتماع الدلالات الثلاث للفظ يستلزم انتقالين: الأول انتقال من اللفظ إلى المعنى المطابقي والتضمني؛ لأن فهم التضمني في ضمن فهم المطابقي.

والانتقال الثاني: من المعنى المطابقي إلى المعنى الإلتزامي» انتهى.

وهذا التقسيم يعكس نقل الزركشي[3] الإجماع على أن الجميع يسمى لفظيا،

---

(١) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، الفقيه الأصولي المتكلم. قال سبط ابن الجوزي: «لم يكن في زمانه من يجاريه في الأصلين وعلم الكلام». من كتبه «أبكار الأفكار» في علم الكلام و«الإحكام في أصول الأحكام» في أصول الفقه وغيرها، توفي سنة ٦٣١هـ. «انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٣٠٦، وفيات الأعيان ٢/ ٤٥٥، شذرات الذهب ٥/ ١٤٤».

(٢) في (م٣): «الدلالة».

(٣) هو محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين، أبو عبد الله الزركشي الشافعي، الفقيه الأصولي المحدث، أشهر كتبه «شرح جمع الجوامع» و«البحر» في أصول الفقه =

والخلاف في كون الدلالات لفظية[1]، أو عقلية، أو بعضها لفظيا دون البعض لفظي[2]، كما صرح به الإمامُ ابن مرزوق[3][١٨/ ب] قليل الجدوى وإنما أطلنا به ليتبين به كلام المصنف في الشرح[4].

الرابع: علم من كلام المصنف أن التضمن والالتزام يستلزمان المطابقة، إذ من فهم مسمى اللفظ في المطابقة انتقل ذهنه إلى فهم الجزء في دلالة التضمن، واللازم الذهني في دلالة الالتزام، ولا وجود للمتنقل إليه بدون المتنقل عنه على ما فيه من البحث المار، وبرهن عليه السعد بأن قال: «التضمن والالتزام تابعان للمطابقة، والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون متبوعه، فالتضمن والالتزام لا يوجدان بدون متبوعهما وهو المطابقة، وإنما قُيِّد التابع بالحيثية؛ لأن التابع قد يوجد بدون المتبوع لكن لا يكون في تلك الحالة تابعا، كالحرارة تتبع النار وقد توجد بدونها في الشمس»[5]، وأما

= و«تخريج أحاديث الرافعي». توفي سنة ٧٩٤هـ. «انظر ترجمته في الدرر الكامنة ٤/ ١٧، الفتح المبين ٢/ ٢٠٩، شذرات الذهب ٦/ ٣٣٥».

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٤١٧).

(٢) نفائس الدرر على حواشي المختصر (١٠/ أ).

(٣) محمد بن أحمد بن محمد، ابن مرزوق العجيسي التلمساني، أبو عبد الله، المعروف بالحفيد، أو حفيد ابن مرزوق: عالم بالفقه والاصول والحديث والادب. ولد ومات في تلمسان، ورحل إلى الحجاز والمشرق. له كتب وشروح كثيرة، منها «المفاتيح المرزوقية لحل الاقفال واستخراج خبايا الخزرجية» و«أنواع الذراري في مكررات البخاري» و«نور اليقين في شرح أولياء الله المتقين» و«تفسير سورة الاخلاص» على طريقة الحكماء، وثلاثة شروح على «البردة» و«شرح جمل الخونجي» الأعلام للزركلي (٥/ ٣٣١).

(٤) انظر شرح الأخضري على شرح السلم: (٣١ ـ ٣٢).

(٥) شرح السعد على الشمسية بتصرف: (١٢٩).

العكس أعني: كون المطابقة تستلزم التضمن والالتزام فلا؛ لجواز بساطة المسمى كالجوهر وعدم لازمه الذهني.

قال السعد: «لا يقال المطابقة متبوع، والمتبوع من حيث إنه متبوع لا يوجد بدون التابع، لينتج المطابقة لا توجد بدون التضمن والالتزام؛ لأنا نقول:[1] إنما يلزم أن لو صدق أن المطابقة متبوعة لهما دائما وهو ممنوع»[2] انتهى.

وخالف الفخر فجعل المطابقة تستلزم دلالة الالتزام.

قال: «لأن لكل ماهية لازما بيّنا أقله سلب كل حقيقة تغايرها عنها».

ورد بمنع كونه لازما ذهنيا، بدليل أنّا نفهم[3] كثيرًا من الحقائق ونغفل عما عداها جملة، فكيف عن مغايرتها لما عداها؟!

وإنما هو لازم بيّن بالمعنى الأعم، وليس كافيا، فإن ادعى أنه لازم بيّن بالمعنى الأخص لزم منه استحضار الذهن في آن واحد لوازم لا نهاية لها، إذ يلزم ذلك اللازم لازم آخر فيلزمه سلب غيره عنه ثم كذلك إلى غير نهاية، واستحضار الفكر لما لا نهاية له محال ضرورة، وهذا إن عُلم أن الفخر يشترط اللزوم الذهني بالمعنى الأخص، وإلا فإن كان يكتفي باللزوم ولو بالمعنى الأعم لم يتوجه عليه هذا الاعتراض، لكن يكون منفردا شاذا عن اصطلاح المناطقة.

الخامس: دلالة الالتزام مهجورة، وفسر الأثير: الهجران بمنعها في أجزاء

---

(١) في (م٢): «به».

(٢) المرجع السابق: (١٣٠).

(٣) في (م٢): «أن يفهم».

المحدود[1]؛ يعني أن جزء الشيء لا يجوز أن يذكر في الحد بدلالة الالتزام، بل لا يذكر إلا بدلالة المطابقة أو التضمن، فإذا أردت حد الإنسان ـ مثلا ـ فإنما يصح أن تذكر أجزائه بالألفاظ الدالة عليها بالمطابقة، فتقول: هو: الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة المتفكر بالقوة، أو بما يدل عليها بالتضمن، فتقول: هو: الحيوان الناطق، لأنك ذكرت بالحيوان الجسم والنامي والحساس والمتحرك بالإرادة، بناء على أنه ذاتي بدلالة التضمن، وكذا بالناطق المتفكر بالقوة، فلو ذكرت الأجزاء بدلالة الالتزام [١٩/ أ] لم يجز، كما لو قلت في حد الإنسان التام هو: الناطق أو الحساس الناطق، فإنه يدل بالإلتزام على بقية الأجزاء، ومع ذلك لا يسمى إلا ناقصا، ولا يسمى تاما، وإن كانت بقية الأجزاء قد تفهم بدلالة الإلتزام، فصارت دلالة الإلتزام مهجورة في الحدود لا في الرسوم، يعني أن المفهوم والمذكور باعتبارها كالمعدوم.

والفرق بين دلالة الإلتزام في هجرانها دون دلالة التضمن يحتمل أن يكون مجرد اصطلاح، وحينئذ فلا كلام.

ويحتمل أن يكون الفرق بينهما: أن دلالة التضمن منضبطة، إذ هي الدلالة على الجزء، والجزء هو: المقصود في الحد، وأما دلالة الالتزام فهجرت، لأن اعتبارها يوجب إما فساد الحد إن اعتبرت جميع اللوازم؛ لأنها قد تزيد على أجزاء المحدود بالدلالة على ما خرج عن المحدود، أو التحكم إن اعتبر بعضها، وهو أجزاء المحدود فقط، مع عدم انضباط شيء من اللوازم حتى يعتبر وإن كان ذهنيا، ضرورة اختلاف الأشخاص والأذهان ذكاء وبلادة وإدراكا، فرب لازم ذهني عند شخص ليس بذهني أو ليس بلازم[2] أصلا عند آخر.

---

(١) في (م٢): «الحدود».

(٢) قوله: «ليس بلازم» في (م٣): «يلازم».

السادس: قال الإمام ابن عرفة[1]: ولفظ الأولى ـ أي: دلالة المطابقة ـ حقيقة، وغيرها ـ أي: غير دلالة المطابقة ـ وهو: دلالة التضمن والالتزام مجاز» ومثل الشيخ السنوسي **الأولى** من الأخيرتين بقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾[2] أي: أناملهم، فأطلق الأصبع على مدلوله التضمني وهو الأنملة، لعلاقة الجزئية.

والثانية: بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾[3] أي: ينعم عليهم بالمغفرة والثواب، فأطلق الرحمة التي مسماها المطابقي الرقة على لازمها الذي هو الإنعام والإنقاذ من المهالك، والعلاقة اللزوم» انتهى.

قلت: لعل المراد أن إطلاق الدال بالتضمن على ما يدل عليه بالتضمن، بأن نقل اللفظ عن الكل وأريد به الجزء فقط مجاز مع كون دلالته ـ حينئذ أي: بعد النقل ـ مطابقة، وكذا استعمال الدال بالالتزام فيما دل عليه بالالتزام بعد نقله عن الملزوم مجاز؛ لأن ذلك حينئذ استعمال للفظ[4] في غير ما وضع له مع كون دلالته حينئذ ـ أي: بعد النقل ـ مطابقة، لأنها دلالة اللفظ على ما وضع له، لأن المجاز موضوع بالنوع.

هذا ما ينبغي أن يحمل عليه، وإلا فلا مرية أن الدال بالتضمن أو الالتزام حقيقة في الكل، وفي الملزوم اللذين وضع لهما اللفظ وضعا حقيقيا[5]، وفهم الجزء من الكل واللازم من الملزوم بمجرده لا يصير اللفظ مجازا، إذ اللفظ ليس بمستعمل في

---

(١) لم أجد هذا النص فيما بين يدي من كتب ابن عرفة.

(٢) [البقرة: ١٩].

(٣) [التوبة: ٧١].

(٤) في (م٢): «اللفظ».

(٥) قوله: «اللذين وضع لهما اللفظ وضعا حقيقيا» سقط من (م٣).

الجزء فقط أو اللازم فقط[1]، وأما إن كان اللفظ نقل عن الكل وجعل مستعملا في غيره كاستعمال الأصابع في الأنامل كانت الدلالة مطابقة؛ لأنها دلالة اللفظ على ما وضع له، لأن المجاز موضوع بالنوع، وكذا يقال في دلالة [١٩/ ب] الرحمة على الإنعام، وأيضا لو لم يحمل على ما ذكر لزم وجود التضمن والالتزام بدون المطابقة وهو ممنوع، إلا أن يلتزم أن المراد بقولهم المطابقة لازمة للتضمن والالتزام لزومها لهما في الجملة، وإن لم يكن في تلك الحالة، أو يقال المراد بالدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى والمجاز بالنسبة إلى المعنى الحقيقي كذلك.

السابع: قال السنوسي في شرح ابن عرفة: «من الناس من زعم أن دلالة المركب على ما يفهم منه ليست داخلة في شيء من الدلالات الثلاثة، ضرورة أن الواضع لم يضع اللفظ المركب لما يفهم منه حتى تكون دلالة مطابقة، وليس جزء فتكون تضمنا، ولا شيء من هذا المفهوم بخارج عنه لازم له في الذهن حتى تكون دلالة التزام.

والحق الذي عليه الجمهور أن دلالة المركب غير خارجة، وذلك أنه ليس المعنى من وضع اللفظ وضعه بإزاء المعنى بعينه كما زعمه من قال بخروجها من الدلالات الثلاث، بل معناه أحد أمرين:

وهو: أن يكون ذلك اللفظ بعينه موضوعا لعين ذلك المعنى، وهذا وضع المفردات، أو يكون كل واحد من أجزاء المعنى بحيث يطابق مجموع اللفظ مجموع المعنى الحاصل من تلك المعاني، وهذا وضع المركبات، وإذا كان المراد من الوضع ما ذكرناه لزم أن يكون دلالة اللفظ المركب على مفهومه المركب داخلة في دلالة

---

(١) قوله: «أو اللازم فقط» سقط من (م٣).

المطابقة، ضرورة أن دلالته على ذلك المفهوم بسبب وضع اللفظ له على ما عرفت من تحقيق معنى الوضع.

فإن قلت: لا نسلم تحقق الأمر الثاني من الوضع في المركب، فإن من جملة أجزاء اللفظ المركب الهيئة الحاصلة بعد تأليف الألفاظ المفردة، وتلك الهيئة ليست دلالتها وضعية؛ لأنها تابعة لمقصود المستعملين في كل زمان، ولهذا تختلف تلك الهيئة باختلاف اللغات، فإن المضاف إليه في العربية مؤخر، وفي لغة أخرى كلغة الفرس قد يُقدم، ونحو ذلك مما يختلف بحسب اختلاف الاستعمال واللغات.

فالجواب أن يقال: لا شك أن الهيئة الحاصلة عند تأليف الألفاظ المفردة هي: جملة أجزاء اللفظ المركب، يعني هيئتها، لكن دلالتها على مدلولها أيضا بالوضع؛ لأن هيئات التركيب بين الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر ونحوها كلها موضوعة لما تدل عليه وضعا كليا لم يقيد بمادة مخصوصة، فمن ثم اندرج فيها كل مادة تركب بحسب قصد المستعملين، وتختلف أوضاعها بحسب اللغات.

الثامن: أنكر بعضهم أن يوجد لازم خارج عن الذات غير ذي وسط، ورأى أن السلامة من الوسائط خاصة من خواص اللوازم التي هي أجزاء الماهية، وهو: مردود.

فقد [٢٠/أ] برهنوا على تقسيم اللازم الخارج عن الماهية إلى لازم بوسط ولازم بغير وسط لأَنَّا[1] نقول:

لو لم يكن القسمان المذكوران موجودين لكان كل اللوازم لا بوسط، أو الكل بوسط، والأول باطل؛ فإنه لو كان جميع اللوازم بغير وسط لما جهل حمل شيء على شيء، أي: لازم على ملزومه؛ لعدم توقف حمله على ملزومه في هذا التقدير

---

(١) في (م١): «بأَنَّا».

على ثالث، واللازم ظاهر الفساد، وقد يقال في الشرطية نظر؛ لجواز أن يتوقف العلم بالحمل على أعراض غير الوسط، كالحدس والتجربة والتفات النفس وغير ذلك.

وقد يجاب: بأن المراد من الشرطية أنه يلزم عليه عدم افتقار المجهولات إلى الأقيسة ذوات الوسط، وهو: ظاهر البطلان.

والثاني أيضا باطل؛ لأنه لو كان كل اللوازم بوسط لتسلسلت اللوازم من طرف المبدأ، والتالي محال فالمقدم مثله؛ لأنه لو كان جميع اللوازم بوسط لزم أحد أمرين: وهو إما خروج الوسائط عن الماهية، وإما خروج اللوازم عن الوسط، وأيّا ما كان يلزم التسلسل.

بيان لزوم أحد الأمرين: أنَّا نفرض الحديث في لازم خارج عن ماهية ملزومه، فلو انتفى كل واحد من الأمرين لكان الوسط داخلا في الذات، فيصير اللازم داخلا في الذات؛ لأن جزء الجزء جزء، وقد فرض خارجا هذا خلف.

فإذا تقرر لزوم أحد الأمرين قلنا: إن كان اللازم الأول هو الخارج عن الوسط ألقينا الحديث في الذات ونقلناه إلى الوسط، وقلنا: إن اللازم الأول لازم للوسط وخارج عن الذات، فإما أن يكون غير ذي وسط فيثبت ما ادعيناه، أو ذا وسط فنعيد التقسيم من رأس، وإن كان الوسط هو الخارج عن الذات ألقينا الحديث في اللازم الأول، ونقلناه إلى الوسط، وقلنا: هذا الوسط لازم للذات خارج عنها، فإما بغير الوسط أو بوسط، فإن كان بغير وسط ثبت ما قلناه، وإن كان بوسط أعدنا التقسيم من رأس، وهكذا تقرر التقسيم، فلابد من الانتهاء إلى غير ذي[1] وسط؛ لئلا يكون بين الذات ولازمها وسائط لا نهاية لها، وذلك يمنع كون اللازم لازما هذا خلف هذا.

---

(١) قوله: «ذي» سقط من (م٢).



فصل في مباحث الألفاظ

الفصل لغة: القطع، تقول فصلت الغصن من الشجرة أي: قطعته، والمراد هنا به جمل من الكلام.

واعلم أنهم لما احتاجوا في إفادة المعاني إلى علامة تفي بالمعدومات والمعقولات وتخف مؤنتها، وضعوا الألفاظ الحاصلة من تقطع الأصوات وللقصد إلى بقائها، وإعلام الغائبين بها؛ لتعم الفائدة، وتتم العائدة، وضعوا أشكال الكتابة دالة على الألفاظ، ولما [٢٠/ ب] كثر الاحتياج إلى التفهيم بالعبارة، واستمر ذلك حتى كأن المتفكر يناجي نفسه بألفاظ متخيلة، جعلوا بحث الألفاظ من حيث إنها تدل على المعاني بابا من المنطق، ولذا قدمه فقال:

(**مُسْتَعْمَلُ الأَلَفَاظِ**) باعتبار دلالته التركيبية والإفرادية (**حَيْثُ يُوجَدُ إِمَّـا مُـرَكَّـبٌ وَإِمَّـا مُفْـرَدُ فَـأَوَّلٌ**) وهو المركب مبتدأ، وسوغ الابتداء به وقوعه في مَعْرِض[(١)] التفصيل (**مَـا**) أي: اللفظ الذي (**دَلَّ**) توطئة لما بعده ومحترز به مع ذلك من اللفظ المهمل كديز، على رأي من يسميه لفظًا.

(**جُزْؤُهُ**) يخرج ما لا جزء له كباء الجر ولامه، وما له جزء لا يدل كزيد وأبكم وعبد الله والحيوان الناطق أعلاما، وأما ما يتوهم من دلالة أجزاء الأعلام الأخيرة

---

(١) جاء في هامش: (م١): «كمسجد».

فإنما ذلك قبل جعلها أعلامًا، أما بعد تصييرها أعلامًا فقد صارت دلالتها نسيا منسيا، وصار كل جزء منها كالزاي من زيد، مع أن أبكم لا نسلم أنه مركب من أب وكم الموضوعين لذات لها الأبوة، وسؤال عن عدد، بل أَبْكَم من البَكَم، وإلا كان رجل مثلا يدل جزؤه ويكون مركبا من رَ أمرٌ من الرؤية، وجُل أمر من الجولان، ولا يقول به عاقل فضلا عن فاضل.

وبيان ذلك أن **قوله**: «ما دل جزء»[1] معناه أنه يدل على المعنى لوضعه له، بخلاف أب وكم من أبكم، وإنْ وسَان من إنسان، فإن الواضع لم يضعهما في هذا التركيب لشيء قط، وأما أب الدال على الأبوة فلفظ آخر، فأبكم من البكم، وإنسان من الأنس أو النسيان، وكذا الناطق الذي هو جزء العَلَم أعني: الحيوان الناطق، لا يدل على شيء في هذا التركيب، إذ لو دل وكان الحيوان كذلك لكانا كليين، فلا يصلحان[2] للتعيين، فلا يكونان علما هذا خُلْف، وأما ما يرد من أن نحو: حجة الإسلام عَلما إذا قصد بالجزء منه دلالة على كون المسمى به مُشَيّدًا للدين، يلزم أن يكون مركبا مع أنه مفرد.

فجوابه: أنا لا نسلم أنه مفرد حينئذ، بل هو مركب، إذ ليس التركيب والإفراد إلا بحسب قصد الدلالة على الجزء، ولا يمتنع كون العَلَم مركبا إلا إذا لم يقصد بشيء منه الدلالة على جزء المعنى، فإذا كنا نثبته فلنجعله مركبا، إذ لا منافاة بين العَلَمية في نفسها والتركيب.

وقول المصنف: (**عَلَى جُزْءِ**) بضم الزاي (**مَعْنَاهُ**) تتميم للكلام بذكر متعلقه،

---

(١) في (م٣): «جزؤه».

(٢) في (م٢): «يصلحا».

وتبيين للمدلول عليه، فلا يحترز به على هذا التقرير عن شيء، فسقط الاعتراض على المصنف بأن التعريف غير مانع؛ لكونه لم يقل في التعريف دلالة مقصودة، لإخراج نحو: الحيوان الناطق عَلما على زيد.

واعلم أن الجزء: إما جزء مادي أو جزء صوري، **والجزء المادي** عرفه بعضهم: بأنه ما يسمع، وعرف [٢١/أ] **الصوري**: بأنه ما لا يسمع، وردَّ بالضمير المستتر، فإنه[١] جزء مادي مع أنه لا يسمع[٢]، والصواب أن **المادي** هو: جوهر اللفظ، **والصوري**: الهيئة.

تنبيهات:

الأول: يرد على تعاريف القوم للمركب أن الصفات ومرفوعاتها كضارب ومضروب وجميل مركبات، فإن مجموع الصفة ومرفوعها مركب، مع أن الصفة التي هي جزء لا تدل على جزء معنى المجموع فقط، بل تدل على الوصف ومن هو له، وكذا مجموع المترادفين، كمجموع لَفْظَيّ أسد وسبع، إذا جُعِلَ الثاني عطف بيان، إلا أن يلتزم أن مثل ذلك مفرد؛ لأنه داخل في تعريفه، وليس الإفراد والتركيب إلا بالنظر إلى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى وعدمها، ولا يرد عليهم[٣] المركبات بعد الوضع وقبل الاستعمال ـ لا على المصنف ولا غيره ـ لأن مورد القسمة المستعمل أنْ حُمِل المستعمل على ما استعمل بعد الوضع، فيخرج ما وضع ولم يستعمل، فلا يكون مفردا ولا مركبا على هذا، كما أنه ليس بحقيقة ولا مجاز؛ لأنهم أخرجوه بقيد

---

(١) قوله: «وردَّ بالضمير المستتر، فإنه» سقط من (م٢).

(٢) قوله: «وعرف الصوري: بأنه ما لا يسمع، وردَّ بالضمير المستتر، فإنه جزء مادي مع أنه لا يسمع»سقط من (م٣).

(٣) في (م٣): «عليه».

الاستعمال من تعريفي الحقيقة والمجاز، فإن أريد بالمستعمل الموضوع كان المركب الموضوع داخلا في التعريف، ولو لم يستعمله أحد بعد الوضع، إذ يصدق عليه أنه دل جزؤه على جزء معناه، إن فسرت الدلالة بالحيثية، أي: كونه بحيث يفهم منه، ويعضد ذلك أنهم إنما أخرجوا بالمستعمل هنا المهمل، فإن فسرت الدلالة بالفهم كان خارجا بقوله: «دل»، ولا يرد أنه يلزم دخوله في تعريف المفرد؛ لأنَّا نجعل أل في الألفاظ للعهد، والمعهود الألفاظ الدالة بالوضع، فيفهم منه أن المفرد لفظ مستعمل دال بالوضع لا يدل جزؤه على جزء معناه.

ويرد عليهم أيضا: أن صورة الشيء جزء له، والجزء في التعريف مطلق، فتدخل فيه الصورة ولا تخرج عنه إلا بعناية، وهي في التعاريف من المحذور، لكن هذا إنما يرد على من يشترط في المركب أن يكون له جزآن ماديان، وأنه لا يكفي جزء مادي وجزء صوري فقط، لا على مذهب من يكتفي بذلك، فعبد الله إذا لم يكن عَلَما مركب على الثاني؛ لأن فيه جزء ماديا: وهو: عبد، وجزء صوريا: وهو: هيئة إضافة عبد إلى اسم الجلالة، وأما اسم الجلالة فليس بجزء من هذا المركب، بل إنما أتى به لتقييد عبد، وغير مركب على الأول لعدم وجود جزئين ماديين كما لا يخفى على من عرف الجزء المادي والجزء الصوري، وقد قدمنا بيانهما، ثم ظهر أن المضاف إليه جزء مادي أيضًا، [٢١/ ب] ولا يعارضه قول السيد: «المضاف إذا أخذ من حيث إنه مضاف كانت الإضافة داخلة فيه والمضاف إليه خارجا عنه»[1]؛ لأن ذلك إنما هو إذا اقتصرنا على معنى المضاف فقط، وهنا المقصود معنى المضاف والمضاف إليه؛ لأنه بذلك يحصل التركيب،

---

(١) انظر حاشية السيد على القطب شرح الشمسية: (١/ ١٨٥).

لكـن ينبغـي أنْ لا يطلـق على معنـى المضاف إليـه في نحو: عبـد الله أنه جـزء تأدبا، فعليـك بهـذا التحقيـق فإن هـذا المقام تحلـق[1] دونه لحـى الرجال.

الثاني: الفعل الماضي مركب على المذهب الثاني؛ لأن لفظه يدل على الحدث، وهيئته على الزمن، ومفرد على الأول، وكذا الأمر، وأما المضارع فمركب على المذهبين؛ لأن حرف المضارعة يدل على معنى، وفيه نظر؛ لأنَّ الدال هو مجموع الفعل[2].

الثالث: كما يطلق المفرد على مقابل المركب يطلق على مقابل الجملة، وعلى مقابل المثنى والمجموع، وعلى مقابل المضاف وشبهه، لكن هذه الإطلاقات الثلاث ليست من اصطلاحات المناطقة، بل من اصطلاح النحاة، ومن المناطقة من وافقهم في إطلاقه على مقابل الجملة، والمركب ملتبس.

(**بِعَـكْسِ مَـا**) أي: المفرد الذي (**تَلاَ**) المركب أي: تبعه فهو اللفظ المستعمل الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه، فدخل فيه أقسام اللفظ الذي لا يدل جزؤه.

تنبيه: إنما قيدنا اللفظ بالاستعمال في تعريف المفرد لئلا يفسد طرد تعريفه بصدقه على المهمل، مع أنه لا يسمى مفردا ولا مركبا، ويدل على ذلك أن مورد القسمة اللفظ المستعمل، فليقدر في التعريف.

فإن قلنا: المهمل ليس بلفظ كما هو أحد مذهبين فيه، خرجَ باللفظ.

وقدم تعريف المركب على تعريف المفرد؛ لأن تعريف المركب بالإيجاب

---

(١) في (م٢): «تخلق»، وفي (م٣): «قلق».

(٢) في (م٣): «اللفظ».

والمفرد بالسلب، ولا يعقل سلب أمر إلا بعد تعقله، فإن قيل: المفرد جزء المركب[1]، وفهم الجزء سابق على فهم الكل، فلو انعكس الأمر كما ذكرتم لزم الدور.

أجيب: بأن المفرد جزء المركب من حيث ذاته لا من حيث مفهوم كونه مفردا، فيلزم أن يسبق على المركب في التعقل تعقل ذات كل جزء من أجزائه، وأما تعقل المفرد من حيث مفهوم[2] كونه مفردا فإنما يكون بعد تعقل المركب؛ لأن المركب أخذ في مفهومه قيود وجودية، والمفرد أخذ فيه سلب تلك القيود، ولا يعقل سلب أمر إلا بعد تعقله، ومن أهل المنطق من يسمي اللفظ الذي يدل جزؤه على جزء معناه: نحو: زيد قائم، بالمؤلف والقول، ويسمي اللفظ الذي يدل جزؤه على معنى[3] ليس جزء معناه نحو: بعلبك وأبكم بالمركب، بناء على خلاف التحقيق، من أن لمثل أجزاء تلك الأعلام دلالة، وقد قدمنا التحقيق في ذلك، وهذا الرأي عليه النحويون، فتكون [٢٢/ أ] الأقسام ثلاثة: مفرد، ومركب، ومؤلف، والذي عند أكثر المناطقة المتأخرين أن القسمة ثنائية، وأن المركب والمؤلف والقول ألفاظ مترادفة، وقد نص عليه الشيخ ابن سينا[4].

خاتمة: قال المصنف: «وقولنا: ما تلا عائده محذوف لأنه متصل منصوب بفعل»[5] انتهى.

---

(١) في (م٣): «بالإيجاب، والمفرد بالسلب، ولا يعقل سلب أمر إلا بعد تعقله. فأن قيل: المفرد جزء المركب».

(٢) قوله: «مفهوم» سقط من (م٣).

(٣) في (م٣): «على جزء معين».

(٤) انظر: الشفا لابن سينا «المنطق»: (٢٤).

(٥) شرح الأخضري على السلم: (٣٤).

وبحث فيه: بأن «ما» واقعة على المفرد، وهو الذي تلا المركب، فيكون العائد ضمير الرفع المستتر في تلا.

ويجاب: بأنه يمكن أن يكون أطلق الموالاة على الاتصال، فيكون المركب تلا المفرد بهذا المعنى، أي: اتصل به فالتقدير المركب بعكس المفرد الذي تلاه، هو: أي المركب، أي: اتصل به في البيت السابق.

(وَهو) أي: المفرد (عَلَى قِسْمَيْنِ أَعْنِي) بمصدوق الضمير [1] (الْمُفْرَدَا) من حيث هو باعتبار تشخص مسماه وعدم تشخصه: (كُلِّيٌّ اوْ) بوصل الهمزة (جُزْئِيٌّ) بمنع الصرف للضرورة.

(حَيْثُ وُجِدَا) أي: المفرد، فالألف للإطلاق، أي: ينقسم المفرد إلى قسمين: كلي، وجزئي، فأو لمنع الجمع والخلو.

(فَمُفْهِمُ اشْتِرَاكٍ) بين أفراد كثيرة بمجرد تعقله بحيث يصدق عليها، أي: يحمل عليها[2] حمل مواطأة، فخرج زيد المشترك فيه بنوه، فإنه وإن كان يشترك في معناه أفراد باعتبار أبوته لهم، لكن الشركة هنا قد جرى اصطلاحهم فيها بأنها عبارة عن صدق ذلك المعنى على كثيرين، ولذلك يقسمون الشركة إلى الاشتراك اللفظي والمعنوي، ويريدون بالأول المشترك، وبالثاني الكلي.

(الكُلِّيُّ) وقسمه الأقدمون إلى ثلاثة أقسام؛ لأنه إما أن لا يوجد منه شيء، أو يوجد منه واحد فقط، أو يوجد منه أفراد، فجاء المتأخرون[3] فقسموا[4] كل

---

(١) في (م٢): «أعني».

(٢) قوله: «يحمل عليها» سقط من (م٢).

(٣) في (م٢): «فالمتأخرون».

(٤) في (م٢): «قسموا».

قسم من الثلاثة إلى قسمين، فصارت الأقسام ستة، فقسموا الأول إلى ما يستحيل وجوده كالجمع بين الضدين، وإلى ما يمكن وجوده كبحر من زئبق، وقسموا الثاني أي: ما وجد منه واحد فقط: إلى ما يستحيل وجود غيره كإله، وإلى ما يمكن وجود غيره كشمس، وقسموا الثالث إلى ما وجد منه أفراد متناهية (كَأَسَدٍ)، وما وجد منه أفراد غير متناهية كصفة وموجود وشيء وثابت، فإن أفرادها غير متناهية، إذ منها الصفات الوجودية القديمة القائمة بذاته تعالى، وقد دل الدليل من السنة على أنها لا نهاية لها، واستحالة وجود ما لا نهاية له إنما ثبتت في حق الحوادث، ولذا قال الإمام ابن غازي:

«والحادث الداخل في الوجود ذو غاية كالعد والمعدود».

وقد مثل بعضهم لهذا القسم بنعمة الله، وفيه [٢٢/ ب] بحث؛ لأن الكلام في كليّ وجدت منه أفراد بالفعل لا نهاية لها، وهذا مستحيل في الحادث، فإن كل ما دخل الوجود من الحوادث متناه، وأما نعمة الله فعدم تناهيها بمعنى آخر غير هذا، وهو: أن كل ما دخل منها في الوجود فالله تعالى يوجد بعده نعمًا، وهكذا شيئا فشيئا أبد الآباد، فعدم تناهيها باعتبار ما لم[1] يدخل منها الوجود، أي: بالنظر إلى المستقبل.

(**وَعَكْسُهُ**) وهو: ما لا يُفْهِم الاشتراك بالمعنى المذكور، (**الجُزْئِيُّ**) كزيد وعمرو، وهذا الإنسان، وقدموا الكلي في تآليفهم كثيرا على الجزئي؛ لأجل عنايتهم به؛ لأنه مادة الحدود والبراهين غالبا، لكن المصنف زاد عليهم بنكتة أخرى، وهي أنه عرف الكلي بأمر وجودي، وهو: «**كونه مفهم اشتراك**»، والجزئي بالعدم، وسلب

---

(١) قوله: «لم» سقط من (م٣).

الشيء لا يعقل إلا بعد تعقله، وهم عرفوه بالعدم، أي: ما لا يمنع نفس تصوره من صدقه على كثيرين. فاقتصروا في التوجيه على ما سبق، وإنما قدم الشيخ في الإشارات[1] الجزئي تقديم المقدمة على النتيجة، لا تقديم أحد القسمين على الآخر.

تنبيه: إذا قلنا لشيء إنه كلي كالإنسان مثلا، فهناك أمور **ثلاثة**: الماهية المقيدة بالكلية من حيث هي هي، أي: لم يعتبر فيها سوى الكلية، وهي صدقها على كثيرين، وسوى الجزئية وهي امتناع صدقها على ذلك[2].

الثاني: اعتبار كون الماهية كلية، أي: صادقة على كثيرين من غير اعتبار كونها إنسانا أو غيره، وهذه العبارة ونحوها للمتقدمين، والمراد منها مفهوم ما لا يمنع نفس تصوره من الشركة، لا كون الماهية كلية.

الثالث: مجموع الأمرين.

فالأول: الكلي الطبيعي، **والثاني**: الكلي المنطقي، **والثالث**: الكلي العقلي.

وأما الماهية لا باعتبار كلية ولا جزئية فليست من الكليات ولا من الجزئيات، فلم يذكروها لذلك، مع كونهم لم يتعلق لهم غرض بها، فالكليّ المنطقي معتبر في الطبيعي على أنه قيد خارج، وفي العقلي على أنه جزء.

واختلف في وجود المنطقي والعقلي في الخارج، والأكثر على عدم وجودهما.

واحتج القوم على عدم وجود العقلي في الخارج بأن:

كل موجود في الخارج فهو: متشخص

ولا شيء من المتشخص بكلي

---

(١) انظر الإشارات والتنبيهات: (١/ ١٤٩).

(٢) قوله: «وسوى الجزئية وهي امتناع صدقها على ذلك» سقط من (م٣).

فلا شيء من الموجود في الخارج بكلي.

وينعكس إلى قولنا:

لا شيء من الكلي بموجود في الخارج

ونجعله[1] كبرى لقولنا: العقلي كلي

ينتج: لا شيء من الكلي العقلي بموجود في الخارج. وهو: المطلوب.

وبهذا تعرف أن الكلي [٢٣/ أ] المنطقي ليس بموجود في الخارج بالأولى؛ لأن الكلية فيه لكونها خالصة، أقوى منها في الكلي العقلي، ولهذا خص ابن التلمساني الخلاف بالكلي العقلي، وجعل الكلي المنطقي مَحل اتفاق على عدم وجوده في الخارج.

احتج من قال بأن الكلي العقلي موجود في الخارج: بأن أفراد النوع الواحد متشاركة في طبيعة ذلك النوع، ولا معنى للكلي إلا كونه قدرا مشتركا بين أفراد متعددة، فثبت أن النوع المشتركة فيه أفراده كلي عقلي؛ لاعتبار[2] الكلي الطبيعي والمنطقي فيه، ويلزم من وجود أفراد المشترك فيه في الخارج وجود المشترك فيه في الخارج.

وجوابه: أنَّا لا نسلم أن القدر المشترك هو: الكلي العقلي؛ لعدم صحة حمله على أفراد النوع، إذ لا يصح أن يكون المعنى في قولك: زيد إنسان، أنه إنسان صادق على كثيرين، لأنه كذب ضرورة، وإنما هو: الكلي الطبيعي المقيد بالكلية، وبهذا الاعتبار صدق حمله على الأفراد، فالمعنى زيد، يصدق عليه الطبيعة المقيدة بالكلية،

---

(١) في (م٣): «وبجعله».

(٢) في (م٣):. «لا باعتبار»

بخلاف المعنى على العقلي، فإنه لا يصح أن تقول: زيد يصدق عليه الطبيعة، وما لا يمنع نفس تصوره من صدقه على كثيرين؛ لأنَّ المَنْطِقي معتبر فيه بالجزئية.

وأما الكلي الطبيعي فقيل: لا شك في وجوده في الخارج؛ لأن ماهية الحيوان والإنسان جزء من ماهية هذا الحيوان الخاص، كزيد وعمرو، وجزء الموجود موجود، فالحيوان والإنسان موجودان، والحق أنه لا وجود له أيضا في الخارج؛ لأن ماهية الحيوان والإنسان إنما هي جزء من ماهية زيد الذهنية، لا من زيد الموجود في الخارج.

ثم إنَّا نقول: كل موجود في الخارج فهو جزئي؛ لأنه لا يصدق على كثيرين، وإلا لزم وجود الشيء الواحد في محال متعددة في آن واحد، وهو: محال، ولا شيء من الجزئي بكلي، فلا شيء من الموجود في الخارج بكلي، وينعكس إلى قولنا: لا شيء من الكلي بموجود في الخارج.

ثم نقول: الطبيعي كلي، ولا شيء من الكلي بموجود في الخارج[1]، فلا شيء من الطبيعي بموجود في الخارج.

(**وَأَوَّلاً لِلذَّاتِ**) أي: الماهية (**إِنْ فِيهَا انْدَرَجْ * فَانْسُـبْهُ**) أي: انسب الأول وهو: الكلي للذات، إن اندرج فيها، بأن كان جزءا منها، فلا يصدق الذاتي إلا على الجنس والفصل.

(**أَوْ**) بمعنى الواو أي: وانسبه (**لِعَـارِضٍ إِذَا خَـرَجْ**) عن الذات أي: الماهية، فلا يصدق العرض[2] على هذا إلا على الخاصة والعرض العام، وفهم من هذا أنَّ النوع واسطة.

---

(١) قوله: «ثم نقول: الطبيعي كلي، ولا شيء من الكلي بموجود في الخارج» سقط من (م٢).

(٢) في (م٢) و(م٣): «العرضي».

واعلم أنَّ الذاتي والعرضي لهم فيهما اصطلاحات كثيرة، [٢٣/ ب] وأشهرها ثلاث اصطلاحات:

الأول: هذا الذي درج عليه المصنف.

والثاني: أن الذاتي هو: جزء الماهية المحمول كما تقدم، والعرضي ما ليس كذلك، فلا يصدق الذاتي إلا على الجنس والفصل كما مر، ويدخل النوع في العرضي.

الثالث: أن الذاتي ما ليس بخارج عن الماهية، والعرضي هو: الخارج عنها، فالنوع على هذا ذاتي، ونقل هذا عن الشيخ.

واعترض بأن الذاتي منسوب إلى الذات: بمعنى الماهية، والمنسوب غير المنسوب إليه ضرورة، فلو كان نفس الحقيقة ذاتيا لكان فيه نسبة الذات إلى نفسها.

وأجيب: بأنها تسمية اصطلاحية، لم يعتبر فيها نسبة شيء لشيء، ومن ثم لم تقلب[1] الألف واوا ولم تحذف التاء وترد اللام؛ لأنه لابد في النسب في مثل ذلك من حذف التاء ورد اللام المحذوفة، والأصل ذوو فتقول: ذووي.

وأجاب الفنري بما حاصله: «أن الذات كما تطلق على الحقيقة تطلق على ماصدق عليه الحقيقة، فربما يراد بالذات هاهنا المعنى الثاني، فيمكن نسبة نفس الحقيقة إلى ماصدق عليه الحقيقة، كما يمكن نسبة أحد جزئيها إليه»[2] انتهى.

لكن يرد على هذا الجواب الاعتراض النحوي المتقدم، فالمخلص هو الجواب الأول فيتعين.

---

(١) قوله: «لم تقلب»، في (م٣): «نقلت».

(٢) شرح الفناري على إيساغوجي: (٧).

وقد يقال: يصح الجواب الثاني، وتكون النسبة على غير قياس، اصطلاحا من المناطقة، وفي ذلك بحث؛ لأن المنطقي الذي نقل المنطق إلى العربية يلزمه من حيث هو مُعِرب له أن يلتزم أحكامها والمشي على سننها، وإلا لخرج عن كونه معربا له.

تنبيه:

قيل: الخارج والداخل يعرفان بالنقل عن الواضع[1]، فإذا وضع اللفظ لأمرين علم أن كل واحد منهما داخل، وأن الغير خارج، كالإنسان الموضوع للحيوان الناطق دون الضاحك، وبفرض العقل بأن يفرض حقيقة مركبة من شيئين، فيكون ما عداهما خارجا عنهما، كأن يفرض العقل أن **السكنجبين** مركب من الخل والسكر، وأما نفعه للصفراء فيعتبره خارجا، فلو فرضناه مركبا من أربعين عقارا، كان كل واحد منها داخلا في المسمى. هذا حاصل ما نقله سيدي سعيد [2] عن القرافي.

والفرق بين الثاني والأول أن الثاني ليس فيه نقل عن الواضع بخلاف الأول، وبهذا سقط الاعتراض، بأنهما يرجعان إلى مطلق الوضع؛ لأن فرض العقل هو وضع أي: جعل شيء مضافا لشيء، فالثاني عين الأول، ولا يخفى أن الكلام في الماهية المعقولة، والذاتي المعقول، أي: المحمول.

والخل مثلا لا يصح حمله على السكنجبين، كحمل الناطق على الإنسان، وقد نص الشريف [٢٤/ أ] في شرح الجمل على أن الجزء[3] غير المحمول لا يسمى ذاتيا ونصه: «واعلم أن جزء الماهية المحمول يسمى ذاتيا، وإن لم يكن محمولا كالمادة والصورة، فإنه لا يسمى ذاتيا، فكل ذاتي فهو محمول».

---

(١) في (م٣): «الوضع».

(٢) شرح سيدي سعيد قدورة على السلم: (٧١).

(٣) في (م٢): «الجزئي».

وقد يجاب بأن ما ذكره القرافي: تقريب للعقول.

ومما يدلك على هذا، أن الحقائق إنما تثبت بنقل عن الواضع، لا بمجرد التشهي وفرض العقل، ولذا قالوا التعاريف العِلْمِيَةُ كتعريف الفاعل والمبتدأ رسوم، مع أن العقل يعتبر فيها أمورا داخلة وأمورا خارجة، فلو كفى فرض العقل[1] لكان مثل ذلك حدا لا رسما، إلا أن يكون القرافي لا يسلم أن جميع التعاريف العلمية رسوم.

(**وَالكُلِّيَاتُ**) بتخفيف الياء؛ للوزن (**خَمْسَةٌ دُونَ انْتِقَاصْ**) ولا زيادة، أي: دون نقص، ووجه الانحصار: أن الكلي إما أن يكون تمام الماهية، أو جزئها الداخل فيها، أو خارجا عنها.

الأول: النوع.

والثاني: إن كان مساويا لها فهو الفصل، أو أعم فهو الجنس.

والثالث: إن اختص بما تحت حقيقة واحدة فهي الخاصة، وإلا فالعرض العام.

والعلم المتكفل ببيان هذه الأقسام يسمى بإيساغوجي.

ولنقدم قبيل الشروع في الكلام عليها مقدمة فنقول:

اعلم أن السؤال عن شيء إما أن تكون عن حقيقته، أو عن تمييزه عن شيء التبس به، واللفظ الموضوع للأول ما، وللثاني أي، ثم السائل عن الحقيقة قد يسأل عن حقيقة كلي، وجوابه بالتفصيل بالحد التام، ولا يكون الجواب بالتفصيل إلا في هذه الحالة، وقد يسأل عن كليين مختلفي الحقيقة، وجوابه بالجنس الأقرب إليهما، وكذا أكثر من كليين، وقد يسأل عن جزئي أو جزئين، وجوابه بالنوع.

---

(١) قوله: «فرض العقل» سقط من (م٣).

أولها: (جِنْسٌ) وهو: ما صدق في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة، كحيوان. فما صدق: جنس، **وفي جواب:** مخرج للعرض العام، وإضافة الجواب إلى **ما هو** مخرجة للفصل قريبا وبعيدا، وللخاصة كذلك وللرسم، **وعلى كثيرين:** مخرج للحد، **ومختلفين إلخ**، مخرج للنوع الحقيقي.

واعلم أن المذكور في جواب ما هو، الذي هو تمام حقيقة المسئول[1] عنه، هو المسمى بالمقول في جواب ما هو، كالحيوان الناطق في حد الإنسان، وجزئه إن كان مذكورا بالمطابقة، فهو: المسمى بالمقول في طريق ما هو، كالناطق أوالحيوان في تعريف الإنسان بالحيوان الناطق، أو بالتضمن فهو: المسمى بالداخل في جواب ما هو كالجسم النامي المذكور ضمنا في قولنا: حيوان ناطق.

(وَ) الثاني من الكليات:

(فَصْلٌ) وهو: جزء الماهية الصادق عليها في جواب أيّ، كالناطق [٢٤/ ب] للإنسان، **فجزء الماهية** مخرج للنوع والخاصة مطلقا، والعرض العام كذلك، وللتعريف المركب من جنس وفصل، أو جنس وخاصة، **والصادق عليها** مخرج للجزء المادي، كالسقف للبيت، **وفي جواب أي** مخرج للجنس.

«وَ»[2] الثالث:

(عَرَضٌ): عام وهو: الكلي الخارج عن الماهية الصادق عليها وعلي غيرها، كالمتحرك للإنسان، **فالكلي** جنس، وخرج عنه التعريف المركب لأنه كليان، **والخارج عن الماهية** فصل مخرج للجنس والفصل والنوع، **الصادق... إلخ** مخرج للخاصة.

---

(١) في (م٢): «السؤال».

(٢) كتبها الناسخ في (الأصل) على أنها من المتن وهو خطأ.

«وَ»[1] الرابع:

(نَوْعٌ) وهو: ما صدق في جواب ما هو على كثيرين متفقين بالحقيقة، كإنسان.

فما صدق جنس، **وفي جواب ما هو** مخرج للفصل والخاصة والعرض العام والرسم المركب. **وعلى كثرين** يخرج الحد. **ومتفقين إلخ** يخرج الجنس.

والمراد بكونه صادقا على كثيرين أنه صادق عليها سواء جمعت، نحو: ما زيد وعمرو وبكر، أو أفرد بعضها، نحو: ما زيد، والمعرف بما ذكر هو: النوع الحقيقي، وأما الإضافي: فهو: **الكلي المقول على كثيرين في جواب ما هو المندرج تحت جنس**، وبينه وبين الحقيقي عموم من وجه، يجتمعان في النوع السافل كالإنسان، وينفرد الحقيقي في النوع البسيط كالنقطة: وهي نهاية الخط، فليست إضافية لعدم اندراجها تحت جنس، وإلا لزم تركبها.

وفيه نظر؛ لأنَّا لا نسلم عدم تركب ماهية البسيط من أجزاء ذهنية، كما ذكره السعد في شرح الشمسية[2]، وينفرد الإضافي في الجنس السافل كحيوان، فإنه نوع إضافي لاندراجه تحت الجسم والجوهر، وليس بحقيقي لأنه ليس مقولا على متفقين بالحقيقة، وينفرد أيضا في الجنس المتوسط كالجسم.

وعلم من ذلك تعدد مراتب الجنس والنوع الإضافي، فمراتب الجنس أربعة:

الأول: الجنس العالي، ويسمى أيضا جنس الأجناس: وهو: ما لا جنس فوقه وتحته الأجناس كالجوهر.

---

(١) كتبها الناسخ في (الأصل) على أنها من المتن وهو خطأ.

(٢) شرح الشمسية للسعد: (١٨٩).

الثاني: المتوسط وهو: ما فوقه جنس وتحته جنس كالجسم، فإن فوقه الجوهر، وتحته الحيوان.

الثالث: السافل وهو: ما لا جنس تحته وفوقه الأجناس كالحيوان، فليس تحته جنس، بل أنواع حقيقية، وفوقه الأجناس كالجسم.

والرابع: المفرد وهو: ما ليس فوقه ولا تحته جنس، ومثاله متعذر، إذ الأجناس العالية التي ظفرت بمعرفتها الفلاسفة عشرة، وكلها تحتها جنس، وغيرها لم يقم دليل على وجوده ولا عدمه، وقد مثل له بالعقل، بناء على جنسيته واختلاف أفراده بالفصول لا بالخواص، فإن الجوهر ليس جنسا له، كما ذهب إليه الإمام.

وأما مراتب النوع الإضافي فأربعة أيضا:

الأول: [٢٥/ أ] النوع العالي وهو: ما لا نوع فوقه وتحته الأنواع كالجسم، فليس فوقه إلا الجنس العالي، وهو: الجوهر، وتحته الأنواع كالجسم النامي والحيوان والإنسان.

والثاني: النوع السافل، ويسمى نوع الأنواع وهو: ما لا نوع تحته وفوقه الأنواع، كالإنسان والفرس، فإن فوقهما الأنواع الإضافية.

والثالث: المتوسط وهو: ما فوقه نوع وتحته نوع كالحيوان.

والرابع: النوع المفرد وهو: ما ليس فوقه ولا تحته نوع، ومثاله أيضا متعذر، وقد مثل له أيضا بالعقل بناء على اختلاف أفراده بالخواص لا بالفصول، وأن الجوهر جنس له، ومثل ابن واصل له بالماهية البسيطة، فاعترضه الشريف بأن الكلام في النوع الإضافي، وهو: مندرج تحت جنس، والماهية البسيطة ليست كذلك.

(وَ) خامسها: (خَاصْ) بتخفيف الصاد، أي خاصة، ورخمت بحذف الهاء للضرورة، وجاز ترخيمها لوجود الشرط، وهي الضرورة وصلاحيته للنداء، ولو كان زائدا على الثلاثة أو بتاء التأنيث، وهو على لغة من لم ينو: مجمع عليه، وعلى لغة من ينوي: منعه المبرد[1] والصحيح جوازه بدليل قوله[2]:

أَلا أَضْحتْ حِبالُكُم رِماماً * وأَضحتْ منكَ شاسِعةً أُماماَ

وهو[3]: الكلي الخارج عن الماهية الخاص بها.

فالكلي: جنس يخرج عنه الأشخاص، والتعريف المركب؛ لأنه كليان، **والخارج عن الماهية**: يخرج الجنس والفصل والنوع، **والخاص بها** يخرج العرض العام.

---

(١) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري، أبو العباس المبرِّد، إمام النحو واللغة. أشهر مصنفاته «الكامل» و«الروضة» و«المقتضب» و«معاني القرآن» و«إعراب القرآن» و«الاشتقاق». توفي سنة ٢٥٨هـ وقيل غير ذلك. «انظر ترجمته في طبقات النحويين واللغويين ص١٠١، وفيات الإعيان ٣/ ٤٤١، نور القبس ص٣٢٤، معجم الأدباء ١٩/ ١١١، طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٢٦٧، شذرات الذهب ٢/ ١٩٠، إنباه الرواة ٣/ ٢٤١، بغية الوغاة ١/ ٢٦٩، المنتظم ٦/ ٩».

(٢) قائله: جرير بن عطية أيضا، وهو من الوافر، وهو: جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي، من بني كليب بن يربوع، يكني أبا حزرة، أحد ثلاثة يعدون أشعر شعراء عصرهم مع الفرزدق والأخطل، وهم المقدمون على سواهم، وجرير أكثرهم فنون شعر، وأسهلهم ألفاظا، وأقلّهم تكلفا وأرقّهم نسيبا، وكان دينا عفيفا، وهو أشبه الشعراء بالأعشى، مات باليمامة سنة ١١١هـ.

الشعر والشعراء: ١/ ٤٦٤ ـ ٤٧٠، وتجريد الأغاني: ٣/ ٩١٥ ـ ٩٢٩..

(٣) أي الخاص.

تنبيهات:

الأول: اختلف في الجنس، هل يلزمه أن يكون له نوعان فأكثر أو لا يلزم، بل يصح أن يكون له نوع واحد؟

فذهب الكاتبي: إلى صحة اقتصار الجنس على نوع واحد، وقاس ذلك على صحة اقتصار النوع على شخص واحد، ورد بالفرق بينهما بأن الطبيعة[1] النوعية كاملة بذاتها، ولذا لا تختلف أفرادها إلا بالعدد، وهي غاية الطبيعةِ الكلية، فإذًا أمكن الطبيعة الكلية أن تحفظ غايتها في شخص واحد واكتفت به. وأما الطبيعة الجنسية لمَّا لم تكن كاملة بذاتها لم تحفظ حقيقتها بالنوع الواحد.

وذهب الأثير: إلى أنه يلزم الجنس أن يكون له نوعان فأكثر، لما ذكر من الفرق، ثم اختلف على هذا القول، هل يلزم أن يكون النوعان موجودين معا في الخارج أو لا؟

فنقل الأثير: أن المشهور لزوم ذلك، واختار هو من رأيه عدم اللزوم.

قال: «لاحتمال أن يكون الجزء محمولا على نوعين: أحدهما: خارجي، والآخر: ذهني».

الثاني:[2] نص الأثير: على أن جنسية الجنس إنما هي باعتبار الفصول، إذ بذاك يصير الجنس مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة، أما لو اعتبرت طبيعة الجنس مجردة عن الفصل [٢٥/ ب] المقوّم لنوعها، كانت حينئذ نوعا حقيقيا؛ لأنها حينئذ مقولة على كثيرين متفقين بالحقائق، إذ حصته طبيعة الجنس متفقة في أنواعها.

---

(١) في (م٢): «الطبيعية».

(٢) أي: التنبيه الثاني.

وكذلك الفصل إذا أخذت طبيعته مجردة عن الجنس كان نوعا حقيقيا؛ لأن حصته متفقة في أفراد النوع، إلا أن طبائع الأجناس العالية إذا إخذت مجردة عن الفصول صدق عليها النوع الحقيقي، دون الإضافي.

والمتوسطة إذا اعتبرت مجردة عن الفصول صدق عليها النوع الحقيقي والإضافي، وكذا الجنس السافل.

الثالث: أورد على تعريف الجنس ـ بكونه مقولا على كثيرين إلخ ـ أن المقول على كثيرين أعم من الجنس المطلق؛ لأنه مقول عليه وعلى غيره، إذ هو جنس للجنس، بل للكليات الخمسة[1]، ومع هذا هو فرد من أفراد مطلق الجنس، فيكون أخص من مطلق الجنس، ولا يجوز تعريف العام بما هو أخص منه.

وأجيب: بأن الأول باعتبار ذاته، أي: مفهومه، لا باعتبار عارض كونه جنسا، إذ التعاريف إنما ينظر فيها إلى المفهوم، فكان أعم بهذا الاعتبار، ولذا احتجنا إلى تقييده بما بعده، ولو اعتبرنا عارض كونه جنسا، لزم الدور؛ لأنَّا لا نعرف مطلق الجنس حتى نعرف أن المقول جنس؛ لأخذه في تعريفه، ولا نعرف أن المقول جنس حتى نعرف مطلق الجنس، وكونه أخص، إنما هو من حيث[2] عارض كونه جنسا، ومن هنا تعقب ابن الحباب قول ابن اندراس: المقول على كثيرين عرض عام.

قال الإمام السنوسي: ونظير هذا مفهوم المضاف الذي هو أحد المقولات العشر، مع مفهوم كون الشيء[3] جنس الأجناس، فإن جنس الأجناس هو باعتبار ذاته

---

(١) قوله: «إذ هو جنس للجنس، بل للكليات الخمسة» سقط من (م٣).

(٢) سقط من (م٣).

(٣) في (م٣): «الجنس».

أعم من المضاف، لجواز كونه غير المضاف كالجوهر، وباعتبار عارضه، وهو كونه أحد أنواع الجنس المطلق الذي هو أحد أنواع الكلي، الذي هو أحد أنواع المضاف، أخص منه ضرورة كون النوع أخص من الجنس.

ونظير ما ذكر في السؤال والجواب **يقال**: لو ادعى كون المقول عرضًا عاما، إذا اعتبر مع مطلق العرض العام.

الرابع: ادعى الفخر أن النوع الذي هو أحد الكليات الخمس هو النوع الحقيقي، لا الإضافي، واحتج على ذلك بأن الخمسة أنواع الكلي والكلي محمول؛ إذ حقيقته المعنى الصادق على كثيرين، أي: المحمول عليها، فالحمل إذن داخل في مفهوم الكلي، متقوّم به، فيلزم أن كل واحد من الكليات الخمس التي هي أنواع لمطلق الكلي محمول، أي: يتقوم بالحمل، ولا شك أن النوع المحمول إنما هو النوع الحقيقي؛ لأن حقيقة[1] الكلي الصادق على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب [٢٦/ أ] ما هو قولا أوليا. والإضافي المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولا أوليا، أي: المحمول عليه وعلى غيره الجنس، فصار الإضافي يتقوم بالموضوعية، والحقيقي يتقوم بالمحمولية.

ورد السراج والأثير والخونجي على الفخر «بأن ما ذكره غير لازم؛ لأنه إن عني بقوله: «إن النوع الإضافي موضوع» أنه ينفرد بالوضع وليس بمحمول، فذلك ممنوع، لما تبين أن الكلي مأخوذ في حد النوع الإضافي، فيلزم أن يكون محمولا لدخوله تحت ما يلزمه الحمل، وإن عني به أنه موضوع مع أنه محمول أيضا فهو حق، لكن ذلك لا يمنع من نوعيته لما هو محمول من حيث ما فيه من الحملية».

---

(١) في (م١): «حقيقته».

وأجاب الإمام ابن عرفة عن هذا الرد: «بأن الإضافي وإن كان محمولا فليست حقيقته الإضافية تتقوم بما فيه من المحمولية، بل إنما تتقوم بما فيه من الموضوعية فقط».

فإذن ليس النوع الإضافي من أنواع الكلي من حيث إنه إضافي، وإنما يكون نوعا له من حيثية أخرى، ككونه نوعا حقيقيا أو جنسا.

الخامس: منع الفخر جعل الجنس المطلق جنسا لمراتب الأجناس الأربعة؛ لأن المميز في ثلاثة منها: وهي العالي والسافل والمفرد أمر عدمي، إما وحده كما في المفرد، أو مع وجودي كما في الأخرين، وأصل النوع لا يكون أمرًا عدميا، ولا مركبا من عدمي ووجودي، فبطل أن تكون هذه الثلاثة أنواعا للجنس المطلق، فلم يبق إلا الرابع وهو: الجنس المتوسط، وهو وإن كان متقوما بالثبوت، لكنه لوحدته لا يصلح أن يكون نوعا للجنس المطلق بناء على أن الجنس لا يصلح أن يكون جنسا لنوع واحد، بل لابد من نوعين فأكثر، لتحقق بتعدد النوع الجنسية.

ورد السراج والكاتبي على الإمام بوجهين:

الأول: أنه يحتمل أن تكون هذه الأمور العدمية التي ميزت تلك الأجناس عارضة، ملزومة لفصول وجودية، مقومة لتلك الأجناس الثلاثة، فعلى هذا لا يكون النوع مركبا إلا من الأمور الثبوتية.

الثاني: منع[1] أن الجنس لا يكون له إلا نوع واحد[2] على شخص واحد، وتقدم البحث في هذا.

---

(١) في (م٢): «مع».

(٢) في (م٣): «بل يصح أن يقتصر على نوع واحد كما يقتصر النوع».

وفي الأول بحث، لأن الماهيات العقلية لا تثبت بمجرد الاحتمال مع ظهور عدم نوعية تلك الأشياء، لما ذكر من تقومها بالأمور العدمية.

السادس: عرف الشيخ في الإشارات الفصل: «بأنه المقول على الشيء في جواب أيِّ مَا هو في جوهره»[1]، زاد في الشفا: «من جنسه»[2].

وعرفه الفخر: «بأنه كمال المميز عما يشارك في الجنس»[3].

فتعريف الشفا أخص مما قبله؛ لأنه لا يشمل فصل الطبيعية التي لم تندرج تحت جنس، كالجنس العالي مثلا، بخلاف تعريف الإشارات، وتعريف الفخر أخص منهما؛ لخروج فصل الماهية التي تركبت من جنس وفصلين منه، كما يعتقد أن الحيوان [٢٦/ ب] مركب من الجسم[4] النامي وهو: جنس أعم منه، ومن الحساس والمتحرك بالإرادة، وبهذا يظهر أن الصحيح الأول لشموله لجميع أفراد المميز للذات.

السابع: عرف الخاصة في الشفا: «بأنها الكلي المقول على أشخاص نوع واحد في جواب أي شيء هو قولا غير ذاتي»[5]، وفي الإشارات: بدل أشخاص «نوع واحد ما تحت طبيعة واحدة»[6]، فتعريف الشفا أخص، إذ لا يشمل خاصة الجنس العالي،

---

(١) قال ابن سينا في الإشارات: «والفصل يرسم بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره»الإشارات والتنبيهات شرح الطوسي: (١/ ١٩٢، ٢٠٢).

(٢) الشفا: (١/ ٧٠).

(٣) المباحث المشرقية للفخر الرازي (١/ ٦٥).

(٤) في (م٣): «الجنس».

(٥) الشفا: (٨٣).

(٦) انظر الإشارات والتنبيهات: (١/ ١٩٧).

إذ ليس بنوع واحد، فلا يصدق على خاصة أنها مقولة على أشخاص نوع واحد، ويتناوله الثاني؛ لأن الجنس العالي طبيعة واحدة، فيصدق على خاصة أنها مقولة على ما تحت طبيعة واحدة، وبهذا تعرف أن الثاني أحسن لشموله، وعليه عول الإمام في الملخص [1] وأكثر المتأخرين.

(**وَأَوَّلٌ**) وهو: الجنس، (**ثَلَاثَةٌ بِلَا شَطَطْ**) أي: زيادة، والأصل لا بشطط بتقديم حرف النفي على حرف الجر؛ لأن حرف النفي من أدوات التصدير [2]، فزحلقت لا عن محلها تمرينا للفظ، وهذا معنى ما أشار إليه المصنف في الشرح [3].

(**جِنْسٌ قَرِيبٌ**) وهو: ما لاجنس تحته وفوقه الأجناس. ويسمى الجنس السافل، وقد مر إيضاح ذلك وما بعده، لكن نمثل له لذكر المصنف له وللتمرين، فمثال الجنس القريب: الحيوان للإنسان.

(**أَوْ**) جنس (**بَعِيدٌ**) وهو: ما لا جنس فوقه وتحته الأجناس، كالجوهر بناء على جنسيته، وأنه ليس بعرض عام فلا جنس فوقه.

قال مولانا سعيد قدورة: «قال في نسج الحلل: وإنما تركوا الجنس الذي فوقه تأدبا، لكن لِمَ لَمْ يقولوا هو الحادث فيشمل الجواهر والأعراض» [4] انتهى [5].

«والجنس الذي فوق الجوهر أي: بناء على كلامه، هو: الموجود والشيء،

---

(١) انظر الملخص: (٨٣).

(٢) في (م٣): «التصوير».

(٣) شرح الأخضري على السلم: (٣٦).

(٤) شرح الشيخ سعيد قدورة على السلم: (٨٠).

(٥) كلمة: «انتهى» من الشيخ الملوي.

فتركوهما لشمولهما لواجب الوجود، وقد مثل ابن هارون في شرح ابن الحاجب للجنس العالي: بالموجود والشيء، فيتناول الجواهر والأعراض فقط، ولا يجوز في واجب الوجود أن يقال له جنس»[1] انتهى.

وهذه غفلة عظيمة من صاحب شرح ابن الحاجب ونسج الحلل؛ لأن كلا من الحادث والموجود والشيء ليس بذاتي، بل عرض عام بالنسبة إلى الجوهر مثلا، وسبب تلك الغفلة الذهول[2] عن كون الجنس لا يكون إلا ذاتيا، أي: جزء من الحقيقة، وأيضا قول ابن هارون: «الشيء والموجود يتناولان الجواهر والأعراض فقط». ممنوع.

بل يطلقان على واجب الوجود وليسا بجنسين لما مر، فلا يلزم أن يكون لواجب الوجود جنس.

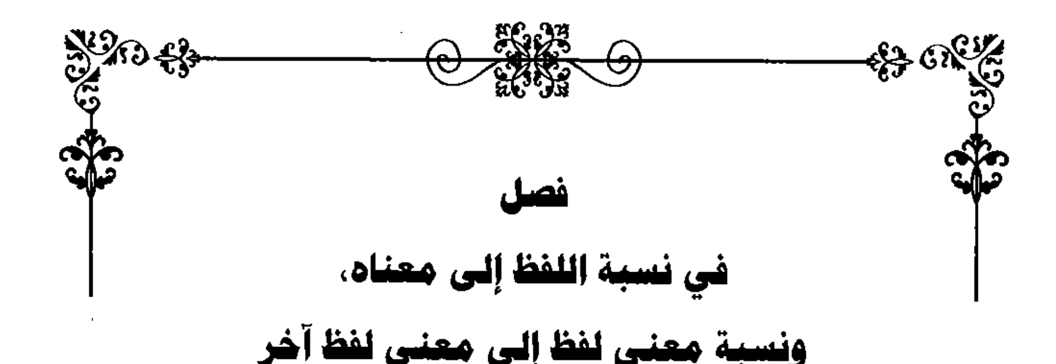
(أَوْ) جنس (وَسَطْ) وهو: ما فوقه جنس وتحته جنس كالجسم، ولعله ترك الجنس المنفرد؛ لأنه لم يظفر له بمثال وقد قدمنا تمثيله عن بعضهم.

***

---

(١) شرح الشيخ سعيد قدورة على السلم: (٨٠).

(٢) في (م٢): «والذهول» و(م٣): «الغفلة».



فصل

في نسبة اللفظ إلى معناه، ونسبة معنى لفظ إلى معنى لفظ آخر

وهذا التقسيم الآتي بحسب الاعتبار، لا بحسب الذات. [٢٧/ أ]

(وَنِسْبَةُ الأَلْفَاظِ لِلْمَعَانِي) أي: مع المعاني، على أن اللام بمعنى مع، كما في قوله(١):

فلمَّا تفرَّقْنا كأنِّي وَمَالِكاً ... لطُولِ اجْتِمَاعٍ لمْ نَبِتْ لَيْلَةً مَعَا

ومتعلق النسبة محذوف؛ أي: لبعضها، والتقدير: ونسبة الألفاظ والمعاني بعضها لبعض.

والمراد بالمعنى: ما يُعنى: أي: ما يقصد. فيشمل الأفراد، وإنما احتجنا إلى هذا؛ لأن التخالف ليس نسبة لفظ إلى معنى، بل نسبة معنى إلى معنى، والتواطؤ والتشكك كل منهما ليس نسبة لفظ إلى معنى، بل نسبة المعنى إلى أفراده.

ويصح أن يقال: إنه وإن كان المنسوب في التخالف والتواطؤ والتشكك هو: المعنى، إلا أنه أضاف ما للمدلول إلى الدال، فإضافة النسبة إلى بعض الألفاظ حقيقة، وذلك في الإشتراك والترادف؛ لأن المنسوب فيهما هو: اللفظ، وإلى بعض الألفاظ مجاز، وذلك في التخالف والتواطؤ والتشكك، والقرينة على ذلك ظهور أن

---

(١) القائل هو متمم بن النويرة، انظر الأغاني للأصفهاني: (١٥/ ٢٨٨).

التواطؤ نسبة بين المعنى والأفراد، وكذا التشكك[1]، وأن التخالف نسبة بين معنيين، أو أنهم في الاصطلاح ينسبون التواطؤ والتشكك[2] والتخالف للألفاظ الدالة على المعاني فلا مجاز، ويبعد أن يكون سمى المعنى لفظا من تسمية المدلول باسم الدال؛ لأن تسمية المعنى لفظا غير معهودة، مع أنه لا يناسب ذلك المقابلة بالمعاني، إلا أن يكون من باب التغليب.

(**خَمْسَةُ أَقْسَامٍ بِلاَ نُقْصَانِ**) ولا زيادة؛ لأن اللفظ إما كلي أو جزئي، والأول إن كان معناه واحدا، فإن كان مستويا في أفراده فالنسبة بينه وبين أفراده (**تَوَاطُؤٌ**) كالإنسان، فإن معناه لا تختلف أفراده فيه، بأن يكون في بعضها أقوى منه في البعض الآخر. وإلا بأن اختلف فيها فالنسبة بينهما (**تَشَاكُكٌ**) ويقال: تشكك كالنور، فإنه في الشمس أقوى منه في القمر، ويسمى اللفظ مشككا.

وإذا نظر بين[3] اللفظ ومعنى لفظ آخر، فإن لم يصدق أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر فالنسبة بينهما (**تَخَالُفُ**) أي: تباين، كالإنسان والفرس ويسميان متباينين.

(**وَ**) اللفظ المفرد إن عدد الوضع الحقيقي معناه فالنسبة بينه وبين ماله من المعاني هو: (**الِاشْتِرَاكُ**) كالمحفد مثال منبر، وضع لظرف الشرب، وللقدح الذي يكال به، وسواء كان تعدد وضعه من لغة واحدة أو من لغات مختلفة، كما نص عليه الفخر في الملخص[4].

---

(١) في (م٢): «التشكيك».

(٢) في (م٢): «التشكيك».

(٣) في (م٣): «بين معنى».

(٤) انظر الملخص: (ص: ٢٣).

واحترزت بالوضع الحقيقي عن الوضع المجازي كالأسد، فإن إطلاقه على الرجل الشجاع بالوضع المجازي، فليس بمشترك، نظرا لإطلاقه على المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي.

وقيل الاشتراك لا يختص بالمفرد، بل يكون في المركب: نحو: عسعس الليل، أي: أقبل أو أدبر.

ويرد: بأن الاشتراك [٢٧/ ب] في ذلك إنما هو في نفس الفعل فقط، وهو: مفرد.

ولعل هذا القائل يكتفي في المركب بجزء مادي وجزء صوري، ويرى الفعل مطلقا من المركبات، ومثل أيضا: ببطحت البكرة فبطحت، يستعمل بمعنى: ضربت بَكْرة الإبل، وبمعنى: عرضت البَكَرَة التي يستقى عليها.

(**عَكْسُهُ التَّرَادُفُ**) أي: أن يوضع لفظان فأكثر لمعنى واحد، كالبر والقمح والحنطة، وكالإنسان والبشر.

تنبيهان:

الأول: هذا ما اصطلحوا عليه هنا من تفسير المشترك، وأما في باب الجدل والاحتراز عن الخطأ في الأقيسة فمرادهم بالمشترك فيه: اللفظ الذي يحتمل معنيين مطلقا، كان موضوعا لكل واحد منهما أو لأحدهما فقط. وذلك لأن مرادهم هناك[1] التنبيه على الاحتراز عما يقع منه الخلل في الأقيسة التي يستعملها المجادل، والخلل يقع بما يحتمل غير المراد، سواء كان مشتركًا اصطلاحًا أم لا.

---

(١) في(م١): «هنا».

الثاني: لهم تقسيم آخر للّفظين، سواء كانا مركبين أم مفردين، وهو أن يقال: اللفظان إما أن يمتنع تصادقهما أو لا، والأول: إما لمجرد اختلافهما نفيا وإثباتا، نحو: كل إنسان كاتب، بعض الإنسان ليس بكاتب فهو التناقض. أو بواسطة معرفة الوضع، نحو: الإنسان والحجر فهو المباينة. والثاني: وهو: أن لايمتنع تصادقهما، إما أن يتلازما صدقا أم لا، والأول: إما أن يتحد مدلولهما كالبر والحنطة، فهو: الترادف، أو لا يتحد، كالإنسان والناطق، فهو: المساواة، والثاني: وهو: أن لا[1] يتلازما صدقا، إما أن ينفرد كل منهما فهو: العموم والخصوص من وجه، كالإنسان والأبيض، أو أحدهما فقط فهو: العموم والخصوص مطلقا، كالإنسان والحيوان، وجرت عادتهم أن يسكتوا عن ذكر التناقض إلى بابه.

أمَّا وجه التسمية في التناقض فستأتي في بابه، وأمَّا في المباينة فلأنها من المفارقة، لتفارق مدلولي اللفظين، بحيث لا يجتمعان أبدا، وأما في الترادف فلأن اللفظين لما تصادقا على معنى واحد صارًا قد ركباه وترادفا عليه، كالمترادفين على دابة واحدة بالركوب عليها، وأما في المساواة فظاهر، لتساويهما فيما يصدقان عليه، وأما في العموم المطلق، فلأن العام لما كان لا يزيد عليه الخاص بشيء كان عمومه مطلقا، أي: غير مقيد بجهة، وصار خصوص الآخر مطلقا كذلك، بخلاف العام من وجه، فإن عمومه إنما كان بالنظر إلى شموله للآخر ولغيره، وأما بالنظر إلى شمول الآخر له ولغيره فهو: خاص، فصار عاما من وجه خاصا من وجه، وكذلك الآخر.

مثال اللذين بينهما العموم والخصوص المطلق: الإنسان والحيوان، فيجتمعان في زيد مثلا، وينفرد الحيوان في الفرس، والإنسان لا ينفرد، فالإنسان [٢٨/أ] أخص، والحيوان أعم.

---

(١) قوله: «لا» سقط من (م٢).

ومثال اللذين بينهما عموم وخصوص من وجه: الإنسان والأبيض، فيجتمعان في زيد الأبيض، وينفرد الإنسان في زيد الأسود، وينفرد الأبيض في الحجر.

ومثال اللذين بينهما المساواة: الإنسان والناطق، فكل إنسان ناطق وكل ناطق إنسان.

والمراد بالتلازم في الصدق، أن يكون كل ما يصدق[1] عليه أحدهما صدق عليه الآخر، وإن كان ما دل عليه من الوصف لا يجامع ما دل عليه الآخر من الوصف: كالنائم والمستيقظ، فهما متساويان، وإن كان النوم واليقظة لا يجتمعان في زمن واحد، لكن كل نائم مستيقظ، وكل مستيقظ نائم، أي: في وقت آخر.

ومثال المتباينين: الإنسان والحجر، والمتساويان نقيضاهما متساويان، فالإنسان والناطق، نقيضاهما لا إنسان ولا ناطق، وهما متساويان، كلما صدق لا إنسان صدق لا ناطق، وبالعكس.

واللذان بينهما عموم مطلق نقيضاهما بينهما عموم مطلق لكن على التعاكس، نقيض الأعم أخص مطلقا، ونقيض الأخص أعم مطلقا، فالإنسان والحيوان نقيضاهما لا إنسان ولا حيوان، فلا حيوان أخص من لا إنسان، يجتمعان في الحجر، وينفرد لا إنسان في الفرس، ولا حيوان لا ينفرد.

والمتباينان نقيضاهما إما متباينان، كإنسان ولا ناطق، فنقيضاهما لا إنسان وناطق، وهما متباينان. وإما بينهما عموم من وجه، كالإنسان ولا حيوان، فنقيضاهما لا إنسان وحيوان، وبينهما عموم من وجه.

---

(١) في (م٣): «صدق».

واللذان بينهما عموم من وجه نقيضاهما إما بينهما عموم من وجه، كالإنسان والأبيض، فنقيضاهما لا إنسان ولا أبيض، وهما بينهما عموم من وجه، وإما متباينان كاللاإنسان[1] وحيوان، فنقيضاهما إنسان ولا حيوان، وهما متباينان، وقد نظم ذلك بعضهم في قوله:

والمتساوي والعموم المطلق نقيض كل مثله محقق

والمتباين وذو الوجه انتما كل لكل منهما فلتفهما

واعلم أنه لا يجري بين الكلي والجزئي الحقيقي إلا التباين أو العموم والخصوص المطلق، ولا يتحقق بين الجزئين إلا التباين الكلي، واعترض السعد: «بأنه يجري بين الجزئين المساواة أيضا، كما في هذا الضاحك، وهذا الكاتب»[2].

وأجاب السيد[3]: «بأن هذا الضاحك وهذا الكاتب المشار بهما إلى شخص واحد، ليسا جزئين مختلفين بالذات، بل بالاعتبار، وبذلك لا يتعدد الجزئي تعددا معتبرا فيما بينهم، وإلا لكان كليا؛ لصدقه على كثيرين»[4].

---

(١) في باقي النسخ: «كالإنسان».

(٢) شرح الشمسية للسعد التفتازاني: (ص: ١٧٥).

(٣) انظر حاشية السيد الشريف على شرح الشمسية: (١/ ٢٩٨).

(٤) قال السيد في حاشيته على شرح الشمسية: (١/ ٢٩٨): «فإن قلت: إن كان المشار إليه بـ: «هذا الضاحك» زيدًا مثلًا، وبـ: «هذا الكاتب» عمرًا فهناك جزئيان متباينان، وإن كان المشار إليه بهما «زيدًا» مثلًا، فليس هناك إلا جزئي حقيقي واحد هو ذات زيد، لكنه اعتبر تارة اتصافه بالضحك، وأخرى اتصافه بالكتابة، وبذلك لم يتعدد الجزئي الحقيقي تعددًا حقيقيًّا ولم يتغاير حقيقيًّا، بل هناك تعدد وتغاير بحسب الاعتبارات، والكلام في الجزئيين =

وفيه نظر؛ لأن التعدد الاعتباري معتبر في النسب؛ لأنهم جعلوا الحد التام مساويا [٢٨/ ب] للمحدود، ولا يلزم من اعتبار هذا كلية الجزئيات؛ لأن الكلية إمكان صدق المعنى الواحد على كثير، لا صدقه على ذات واحدة موصوفة بمفهومات، وأما النسب بين عين أحد المنتسبين ونقيض الآخر فقد نظمتها في أبيات وشرحتها في رسالة سميتها: **لطائف المعاني في النسب بين عين أحد المنتسبين ونقيض الثاني** فارجع إليها.

ثم شرع في تقسيم آخر للفظ فقال: (وَاللَّفْظُ) المستعمل المركب؛ لأن الطلب والخبر إنما يكونان في المركبات، فحذف الصفة للعلم بها، أو أنه لا يقدّر لفظ المركب بناء على القول بأن الدال على الطلب مفرد.

(إِمَّا طَلَبٌ) إن أفاد طلبا، كاضرب ولا تقم، (أَوْ خَبَرٌ) إن احتمل الصدق.

قال سيدي سعيد: «كان الأنسب أن يؤخر الناظم هذا التقسيم عن فصل المعرفات كما فعل الخونجي وغيره؛ لأن المعرفات وإن كانت مركبة، لكن تركيبها تقييدي، فهو في قوة المفرد» انتهى[1].

= المتغايرين تغايرًا حقيقيًّا ـ كما هو المتبادر من العبارة ـ لا في جزئي واحد له اعتبارات متعددة، ولو عد جزئي واحد بحسب الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم أن يكون الجزئي الحقيقي كليًّا، فإنا إذا أشرنا إلى زيد بـ «هذا الكاتب» وبـ «هذا الطويل» و«هذا القاعد» كان هناك على ذلك التقدير جزئيات متعددة يصدق كل واحد منها على ما عداه من الجزئيات المتكثرة، فلا يكون مانعًا من فرض اشتراكه بين كثيرين فيكون كليًّا قطعًا، وأمثال هذه الأسئلة تخيّلات يتعظّم بها عند العامة، ويفتضح بها عند الخاصة ـ نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا».

(١) انظر شرح سيدي سعيد قدورة على السلم: (٩٠).

ويجاب: بأن فعل الأمر مفرد على قول من يشترط في المركب جزئين ماديين، فلعل المصنف لاحظ هذا، والله أعلم.

قال الإمام السنوسي في شرحه لابن عرفة: «الأقرب إلى التحقيق أن ما دل على الطلب مفرد، كما ذهب إليه الأبياري[1]، وهو اصطلاح النحويين، فإنَّ فعل الأمر عندهم من أقسام الفعل، الذي هو من أقسام الكلمة، والكلمة ما وضعت لمعنى مفرد، فيلزم أن أقسامها كذلك، أما على قول من يكتفي في المركب بجزء مادي وجزء صوري ففعل الأمر مركب؛ لأنه يدل على الحدث بمادته، وعلى الزمن بصورته».

ولا ينافي ما مر من كون المصنف لاحظ كون فعل الطلب مفردا فقدم

---

(١) هو علي بن إسماعيل بن علي بن عطية، الأبياري، شمس الدين، أبو الحسن. وأبيار بلدة بمديرية الغربية «جمع بئر» بمصر. كان من العلماء الأعلام، وأئمة الإسلام، بارعاً في علوم شتى، وهو فقيه مالكي وأصولي محدث، رحل إليه الناس، وكان صاحب دعوة مجابة، ناب في القضاء عن عبد الرحمن بن سلامة، وأخذ عنه جماعة منهم ابن الحاجب. وكان ابن عقيل الشافعي المصري يفضل الأبياري على الإمام فخر الدين الرازي في الأصول. له مصنفات كثيرة، منها: «شرح البرهان لإمام الحرمين» في الأصول، و«سفينة النجاة» على مسلك «إحياء علوم الدين» للغزالي. وقال بعضهم: إنها أكثر إتقاناً من «الإحياء» وأحسن منه، و«شرح التهذيب»، و«تكملة الجامع بين التبصرة والجامع لابن يونس». توفي سنة ٦١٨هـ.
ويصحف نَسَبُه أحياناً، ويكتب «الأنباري»، ولذلك نبه عليه العلامة جلال الدين المحلي، فقال: «بالموحدة ثم التحتانية في شرح البرهان» «المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٥٠»، كما نبه على ذلك ابن فرحون في «الديباج».
انظر ترجمته في «الديباج المذهب ٢/ ١٢١، حسن المحاضرة ١/ ٤٥٤، شجرة النور الزكية ص ١٦٦، الفتح المبين ٢/ ٥٢».

هـذا التقسـيم كون المقصود منـه تمييز الخبر عـن غيره؛ لأن المناطقـة لا بحث لهم بالـذات عن الإنشـاء، إذ الشـيء قد يكـون له اعتبـاران فيلاحـظ أحدهما.

وطلـب التـرك يسـمى نهيًا، وطلـب الفعـل هـو مـا قسـمه المصنـف بقولـه: (وَأَوَّلٌ) وهـو: الطلـب، لا مطلقـا بـل بعض ما صدقـه، وهو طلب الفعـل، ويحتمل أنـه أراد بـالأول الطلـب مطلقا، وأدخـل النهي في التقسـيم وأطلق عليـه الأمر؛ لأن النهـي عن الشـيء أمـر بالضد.

(ثَـلَاثَـةٌ سَتُـذْكَـرُ) فهو: إن دل بذاته على الطلب: (أَمْـرٌ) إن كان الطلب (مَعَ اسْتِعْلَا) أي: طلب العلو، بأن يكون الطالب مظهرا له، سواء كان عاليا في نفس الأمر أم لا، فالسين والتاء في لفظ استعلاء للطلب، وهذا أحد أقوال أربعة، واختاره جماعة لتبادر الفهم عند سماع صيغته إلى ذلك، والتبارد علامة الحقيقة.

وقيـل: يشـترط العلو فـي نفـس [٢٩/ أ] الأمر، وعليه الشـيرازي والسـمعاني والمعتزلة.

وقيل: يشترط العلو والاستعلاء معا.

وقيل: لا يشترط علو ولا استعلاء[١]، وهو: الذي صدره السبكي وعطف عليه غيره بقيل، وهو: الأصح عند الأصوليين[٢]، مستدلين بقوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾[٣].

وأجيب: بأن الأمر بمعنى المشورة في الفعل، وبأن فرعون إذ ذاك كان منسفلا

---

(١) انظر البحر المحيط للزركشي: (٢/ ٨٣-٨٤).

(٢) حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٤٦٦).

(٣) [الأعراف: ١١٠].

لهم، وشمل الأمر صيغة الأمر عند النحاة كأكرم، واسم الفعل كنزال، والمضارع باللام نحو: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[1].

(وَعَكْسُهُ) وهو: الطلب مع إظهار الخضوع: (دُعَا) وسؤال، نحو: رب وفقني.

(وَ) الطلب (فِي) حال (التَّسَاوِي فَالْتِمَاسٌ وَقَعَا) بألف الإطلاق والفاء صلة في الخبر.

وخرج بقولنا: في ما تقدم إن دل بذاته على الطلب دلالة المركب، في قولك: أنا عطشان، لمن معه ماء على طلب التمكين من الماء، فإن دلالة هذا المركب على طلب الفعل[2] المواساة بالماء، ليست من ذاته، أي: ليست من جهة وضعه، إذ الذي يدل عليه هذا المركب بحسب الوضع إن قلنا: إن المركبات موضوعة، إنما هو حصول العطش له، وإنما دل على الطلب بطريق الكناية بقرينة وجود الماء مع المخاطب، فلا يسمى بهذا الاعتبار أمرا ولا دعاء ولا التماسا، وبقي قسم آخر ليس بطلب ولا خبر، كالتمني والترجي؛ لأن لفظهما موضوع لكيفية يلزمها الطلب، والنداء، وصيغ العقود، والاستفهام، والعرض، والتحضيض، والقَسَم، أي: الجملة الأولى من جملتي القسم، وأما الثانية: وهي جواب القسم فخبرية.

قال ابن هارون: «والتعجب يرجع إلى الخبر» انتهى.

وفي كلام غيره أنه إنشاء، ويدخل في هذا القسم نحو: أنت طالق، وبعت، واشريت، فكل هذا يسمى في الاصطلاح إنشاء وتنبيهًا، ومنه الكلام الذي فيه كم الخبرية، ورب، ونحو: نِعم الرجل؛ لأنك إذا قلت: نِعم الرجل، فأنت تنشيء المدح

---

(١) [الطلاق: ٧].

(٢) في باقي النسخ: «فعل».

وتحدثه بهذا اللفظ، وليس المدح موجودا في الخارج في أحد الأزمنة الثلاثة مقصودا مطابقة هذا الكلام إياه، حتى يكون خبرا، بل يقصد بهذا الكلام مدحه على جودته الحاصلة خارجا، فقول الأعرابي: ما هي بنعم الولد، لمن قال له نعم الولد، ليس تكذيبا له في المدح، إذ لا يمكن تكذيبه فيه، بل هو إخبار بأن الجودة التي حكم بحصولها في الخارج بحسب اللازم ليست بحاصلة، فهو أي: نعم الولد إنشاء، والتكذيب إنما هو في لازمه، وكذا ما أحسن زيدا! تنشيء التعجب بهذا اللفظ، ولا يمكن أن تكذب فيه، إذ ليس التعجب موجودا في الخارج تقصد مطابقة هذا الكلام إياه، بل يقصد بهذا الكلام التعجب من حسنه الحاصل في الخارج. [٢٩/ ب].

وهاهنا بحث: وهو: أن ذلك يطرد في جميع الأخبار؛ لأنك إذا قلت: زيد أفضل من عمرو، لا ريب في كونه خبرا، ولا يمكن أن تكذب في التفضيل.

ويقال لك: إنك لم تفضل، بل التكذيب إنما يتعلق بأفضلية زيد، وكذا إذا قلت: زيد قائم. هو خبر بلا شك، ولا يدخله التصديق والتكذيب من حيث الإخبار، بل يدخلان من حيث القيام، فيقال: إن القيام حاصل أو ليس بحاصل.

ويمكن أن يجاب: بأن نحو: زيد قائم، المقصود مدلوله المطابقي، فكان خبرا لاحتماله بهذا الاعتبار الصدق والكذب، ولا نسلم أن زيد قائم يدل على الإخبار، بمعنى أنه مدلوله المطابقي، وإنما مدلوله المطابقي الموضوع والمحمول والنسبة بين الطرفين، والإخبار الذي هو معنى مصدري غيرها، بخلاف نحو: ما أحسن زيدا، ونِعم الرجل، فإن المقصود منهما ليس مدلولهما الوضعي، أي: ما وضعا له أو لا، بل نقلا لإنشاء التعجب وإنشاء المدح.

* * *



فصل في بيان الكل والكلية والجزء والجزئية

لما قدم ذكر الكلي والجزئي، أتبعه بيان الكل والكلية، والجزء والجزئية؛ لاشتراك الكل والكلية والكلي[1] في المادة، واشتراك الجزء والجزئية والجزئي في المادة أيضا، وإن كانت معانيها متباعدة، ولأجل هذا الاشتراك اللفظي ذكرها القرافي والزركشي مجموعة في محل واحد، وهي يحتاج إليها كثيرا في أصول الفقه وغيره.

(الكُلُّ حُكْمُنَا عَلَى المَجْمُوعِ) من حيث هو مجموع، لا على كل فرد فرد، أي: لم يعتبر انصباب الحكم على كل فرد، وسواء كان الحكم ثابتًا لبعض دون بعض، نحو: كل رجل من أهل البلد يحمل الصخرة العظيمة، أي: مجموعهم لا جميعهم، إذ قد يكون فيهم من لا يقدر على حملها، أو ثابتا لجميعهم، كما إذا كان الموضوع أسما من أسماء العدد، نحو: له علي عشرة أو مائة أو ألف، فإن مدلولها كل، والحكم ثابت لكل من آحادها، فآحاد الكل أجزاء له، بحيث لا يصح إطلاق اسم الكل على كل جزء، مثلا: العشرة مركبة من الوحدات، فلا يصح إطلاق اسم العشرة على وحدة منها، ومن هنا يعرف أن الكل في الحقيقة هو الموضوع، فتسمية الحكم كلا من باب تسمية الشيء باسم متعلقه، أي: لَما تعلق الحكم بالكل سمى

---

(١) جاء في (م١): «الكل» والمثبت من باقي النسخ.

كُلاً، وصار حقيقة اصطلاحية، وكقوله تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾[1]، وكقوله ﷺ ما معناه: (كُلٌّ[2] ذَاكَ لَيْسَ ذَا وُقُـوعِ) لما قال له ذو اليدين[3]: «أَقَصُرَتِ الصَّلاَةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟»[4] وقَصُرت بضم الصاد، والصلاة فاعله، فهذه رواية بالمعنى[5]، والمروي أنه ﷺ قال: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»[6].

قال سيدي سعيد [٣٠/ أ] ما حاصله مع زيادة إيضاح: «هذا التمثيل جار على تأويل مرجوح كما نبَّه عليه الأبي[7] وغيره، والراجح عند المحققين: أنه من باب الكلية، أي: لم يقع واحد منهما، لا القصر ولا النسيان.

والدليل على ذلك من وجهين **أحدهما**: أن السؤال إذا وقع بأم يكون لتعيين أحد أمرين مبهمين عند السائل يعتقد ثبوت أحدهما.

فجوابه إما بتعيين أحدهما، وإما بنفي كل منهما، لا بنفي الجمع بينهما؛ لأنه لم يعتقد ثبوتهما جميعا حتى يجاب بنفي المجموع، فذو اليدين لم يعتقد ثبوتهما

---

(١) [الحاقة: ١٧].

(٢) في النظم: (ككل).

(٣) هو الصحابي الخِرباق بن عمرو، من بني سليم. وقيل له ذو اليدين لأنه كان في يديه طول. وثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ يسميه ذا اليدين، وكان في يديه طول. وفي رواية أنه بسيط اليدين، وهو الذي قال: يا رسول الله، أقصرت الصلاة أم نسيت؟ حين سلّم في ركعتين، وقد عاش بعد النبي ﷺ زماناً، وروى عنه التابعون، وليس هو ذا الشمالين الذي قتل في بدر. انظر: الإصابة ١/ ٤٨٩، الاستيعاب ١/ ٤٩١، تهذيب الأسماء ١/ ١٨٥.

(٤) متفق عليه.

(٥) أي التي في النظم.

(٦) صحيح مسلم: (٢/ ٨٧).

(٧) انظر: إكمال إكمال المعلم: (٢/ ٢٧٢).

جميعا، إذ لو اعتقد ذلك لقال: أقصرت الصلاة ونسيت ـ بالعطف بالواو لا بأم ـ فتعين أن يكون قوله: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ» نفيا لكل منهما.

الثاني: ما روي أنه لما قال النبي ﷺ: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ» قال له ذو اليدين: «بَعْضُ ذَلِكَ قَدْ كَانَ»[1]، فلو كان كل ذلك لم يكن من باب الكل، أي: لنفي المجموع وثبوت البعض لا سلبا كليا، لم يقل له ذو اليدين: «بَعْضُ ذَلِكَ قَدْ كَانَ»؛ لأن الثبوت للبعض إنما ينافي النفي عن كل منهما، لا النفي عن المجموع، إذ الإيجاب الجزئي رفع للسلب الكلي، لا للسلب الجزئي»[2] انتهى.

وقد ذكر عبد القاهر[3] ما حاصله: «أن كلا إذا تقدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما أضيف إليه كل، نحو: كل إنسان لم يقم، وإن تأخرت عن النفي توجه النفي إلى الشمول خاصة، وأفاد الكلام فيما إذا كان فيه فعل، أو وصف ثبوت الفعل، أو الوصف لبعض مما أضيف إليه كل إن كانت كل في المعنى فاعلا للفعل أو الوصف، أو أفاد تعلق الفعل، أو الوصف بالبعض إن كانت كل في المعنى مفعولا للفعل أو الوصف، وذلك بدليل الخطاب، وشهادة الذوق والاستعمال، نحو:

---

(١) والذي جاء في صحيح مسلم: «قَدْ كَانَ بَعْضُ ذَلِكَ»: (٢/ ٨٧).

(٢) انظر: شرح سيدي سعيد على السلم: (ص: ٩٦).

(٣) عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني النحوي الفارسي إمام العربية واللغة والبيان، أول من دون علم المعاني، تخرج على أبي الحسين بن عبد الوارث ولم يقرأ غيره صنف في النحو والأدب كتبا مفيدة منها: شرح الإيضاح، ودلائل الإعجاز في المعاني، وأسرار البلاغة، وغير ذلك توفي سنة: (٤٧١) بجرجان وله شعر كثير. انظر: البلغة فى تراجم أئمة النحو واللغة (ص: ٣٥)، الأعلام للزركلي (٤/ ٤٨).

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ تَجْرِي الرِّيَاحُ بِمَا لاَ تَشْتَهِي السُّفُنُ[1]

وقول العرب: مَا كُلُّ سَوْدَاء تمْرَةً.

ويسمى القسم الأول عموم السلب، والثاني سلب العموم» انتهى[2].

وقد نظمت هذا الحكم بقولي:

كل إذا تقدمت نفيا فذا للسلب كليا وسم[3] مثل ذا

عموم سلبهم وعكسه اجعلا سلب العموم فابحثن وحصلا

والحق أن الحكم أكثري لا كليّ، بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[4]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[5] ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾[6].

ويجاب عن المؤلف: بأن البحث في المثال ليس من دأب المحصلين، وقول سيدي سعيد: «إن كلا إذا لم تقع بعد نفي فهي كلية موجبة»، محمول على ما إذا جعلت أداة النفي جزء من المحمول، وإلا فقد تجعل خارجة عن المحمول، نحو: كل [٣٠/ ب] إنسان ليس هو بقائم، فتكون كلية سالبة.

وقوله عقب ذلك: «تدل ـ يعني ـ الكلية الموجبة على نفي الحكم عن كل فرد»، يؤول على معنى أنها تدل على النفي المحكوم به إذ قد تقرر أن الموجبة المعدولة الحكم فيها بثبوت النفي لا بنفي النسبة.

---

(١) هو شعر المتنبي في ديوانه: (٢٤٤).

(٢) انظر: دلائل الإعجاز: (٢٨٢ ـ ٢٨٥) فقد نقل عنه المصنف بتصرف وزيادة منه.

(٣) في (م٢): «وتعميم».

(٤) [الحديد: ٢٣].

(٥) [البقرة: ٢٧٦].

(٦) [القلم: ١٠].

واعلم أن قوله ﷺ: «كل ذلك لم يكن» تقديره: كل ذلك لم يكن في ظني، وهذا مطابق لما في نفس الأمر، فلا يكون كذبا، كذا ذكره بعضهم.

فإن قيل: يلزم أن يقدر مثل ذلك في خبر كل نَاسٍ، فلا يتصور كذب مع النسيان، مع أن صدق الخبر مطابقته للواقع، وكذبه عدمها مع قطع النظر عن حال المتكلم من نسيانه واعتقاده.

قلنا: يتصور ذلك بأن يخبر الناسي بأن الأمر كذلك في نفس الأمر، أو تدل قرينة على أنه قصد أن الأمر كذا فيه، زاعما أنه ليس ناسيا وأنه على الحق في خبره.

(**وَحَيْثُمَا لِكُـلِّ فَـرْدٍ**): اللام بمعنى على، أي: على كل فرد، وهو متعلق بقوله: (**حُكِمَا فَـإِنَّـهُ**) أي: الحكم أو القضية المشتملة عليه بتأويلها بالقول: (**كُلِّـيَّةٌ قَـدْ عُلِـمَا**)، واللفظ الموضوع للتعميم: كل، وجميع، وعامة، ومن، وما، وباقي الموصولات، ونحوها.

فالكلية: هي القضية المحكوم فيها على كل فرد فرد موجبة كانت أو سالبة. نحو: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[1]، ولا إله إلا الله، ولا شيء من الإنسان بحجر.

(**وَالحُكْـمُ لِلْبَعْضِ**) أي: عليه، (هو) أي: الحكم أو القضية المشتملة عليه بتأويلها بالقول (**الجُزْئِيَّهْ**)، واللفظ الموضوع للتبعيض، بعض، وواحد ونحوهما، نحو: بعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان ليس بإنسان، وسيأتي بيانهما في أقسام القضايا.

(**وَالجُـزْءُ مَعْـرِفَـتُهُ جَـلِـيَّهْ**) وهو: ما تركب منه ومن غيره كل، سواء كان الجزء محسوسا ـ كالسقف، فإنه جزء من البيت ـ أو معقولا ـ كالحيوان، فإنه جزء من الإنسان.

***

---

(١) [آل عمران: ١٨٥].



(فَصْلٌ فِي المُعَرِّفَاتِ)

لما قدم الكلام على المفردات، شرع يتكلم على ما يتركب منها وعلى كيفية تركيبها، والمركب قسمان:

قسم في قوة المفرد، وهو: المركب التقييدي. نحو: الحيوان الناطق، وهو: يفيد حقائق الأشياء أو امتيازها، وإنما كان في قوة المفرد؛ لأن قولك: حيوان ناطق، يقوم مقامه إنسان.

والثاني: ما ليس في قوة المفرد، وهو: المركب الخبري، نحو: زيد كاتب، وقد تقدم الجواب عن كون المصنف لم يقدم فصل المعرفات على ذكر الطلب.

والموصل إلى التصور كما مر يسمى معرفا وقولا شارحا؛ لشرحه الماهية، وتعريف المخاطب إياها، وتسميته بالثاني من تسمية الشيء باسم بعض أفراده؛ لأنه لا يشرح الماهية إلا ذاتياتها، فلا يكون القول الشارح إلا حدا باعتبار الأصل، لكن أطلقوا على جميع التعاريف أنها قول [٣١/ أ] شارح لهذه العلاقة، هذا إن أريد بشرح الماهية بيان أجزائها، أو بيان جزئها الخاص بها، فإن أريد بشرح الماهية ما يشمل تمييزها عن غيرها لم يكن ذلك من باب تسمية الشيء باسم بعض أفراده.

وعرفه الكاتبي بقوله: «المعرِّف للشيء هو: الذي يلزم من تصوره تصوره أو

امتيازه عن غيره»[1]، وأو فيه للتنويع[2]، فيشمل الحد والرسم، والأصوليون يطلقون الحد على أي تعريف كان ولو بالعرضيات، وأورد على تعريف الكاتبي أنه ليس مانعا لدخول الملزومات بالنسبة إلى لوازمها البينة غير المحمولة، كالعمى بالنسبة إلى البصر، والسقف بالنسبة إلى الجدار، ولدخول المتضايفين، فإن تصور أحدهما يستلزم تصور الآخر، وليس أحدهما معرفا.

واحترز بعضهم عن الثاني فقال: «المعرف للشيء ما تصوره متقدم على تصور ذلك الشيء على سبيل الاستلزام»، فأخرج المتضايفين بذكر التقدم، وأورد عليه جزء المركب، فإن تصوره سابق على الكل وليس معرفا له.

وعرفه الإمام السنوسي كالخونجي في الجمل بقوله: «المعرِّف للحقيقة ما معرفته سبب لمعرفة تلك الحقيقة»[3].

وقوله: «ما معرفته» أي: ما تصوره، وخرج المتضايفان بقوله: «سبب»؛ لأن السبب يتقدم على المسبب، بخلاف معرفة المتضايفين، وإذا أريد دخول تعريف المعدومات قيل: «المعرف للشيء ما معرفته سبب لمعرفته»؛ لأنها لا حقائق لها، وهي داخلة في تعريف الكاتبي، ولا يرد خروجها على تعريف الإمام السنوسي والخونجي؛ لأنهما إنما عرفا المعرِّف للحقيقة، لا المعرِّف مطلقا.

وأورد جماعة: أنه لا يمكن تعريف الحد لئلا يلزم التسلسل.

---

(١) الذي جاء في متن الشمسية: «وهو الذي يستلزم تصوّره تصوّر ذلك الشيء وامتيازه عن كل ما عداه» وليس في التعريف «أو» انظر شرح السعد على الشمسية: (٦٤).

(٢) سيأتي فيما بعد أن أو تدخل في التعريف بشروط.

(٣) شرح مختصر السنوسي في المنطق: (٦٧).

وأجابوا بأجوبة: منها أن حد الحد هو: نفس الحد، كما أن وجود الوجود [1] نفس الوجود. انتهى[2].

وأجاب شيخ شيخنا العلامة اليوسي: «بأن هذا لا يتخيل وروده من له أدنى شعور، لأن الحد إن أريد منه مصدوقه فالتسلسل لازم لو كان يعرف، ولكن ليس هو الذي نعني بالتعريف، وإن أريد مفهومه وهو: مقصودنا فلا شك أنه لا يلزم شيء من التسلسل في تعريفه كما لا يلزم في سائر المفهومات، ولا حاجة إلى ما يتكلفون من الأجوبة والتسليمات الجدلية» انتهى[3].

بل نقول: لا يلزم التسلسل على إرادة الأول، إلا لو كان لا ينتهي إلى معرِّف معروف، ونحن نشترط انتهاءه إليه، وكما أنَّا في مقدمات البراهين نشترط الانتهاء إلى الضرورة؛ لئلا يلزم التسلسل، ولا يقدح ذلك فيها شيئا، كذلك هنا حرف بحرف، ثم القول بأن حد الحد نفس الحد غير مسلم، وكذا كون وجود الوجود نفس الوجود ممنوع، إذ الوجود عند المحققين أمر [٣١/ ب] اعتباري لا وجود له، ويمكن أن يكون المراد بكون حد الحد نفس الحد، أن حد الحد فرد من أفراد مطلق الحد، من حيث عارض كونه حدا، فيكون أخص من هذه الحيثية، وهو من حيثية أخرى مساو، أي: من حيث مفهومه، لا باعتبار عارض كونه حدا للحد؛ لأن التعاريف ينظر فيها للمفهوم، ولو اعتبرنا عارض كونه حدا للحد، لزم الدور؛ لأنَّا لا نعرف مطلق الحد حتى نعرف حده، ولا نعرف حده حتى نعرف مطلق الحد، والخاص يصح وقوعه معرِّفا باعتبار غير اعتبار خصوصه.

---

(١) في (م٣): «هو».

(٢) نفائس الدرر على حوشي المختصر: [٣٣/ أ].

(٣) المرجع السابق.

«ونقل بعض أهل الكلام:

أنه اختلف في حكم الحد على ثلاثة مذاهب:

فقيل: إنه واجب، إذ لا يعلم المحدود إلا بالحد، وبعض المحدودات واجبة المعرفة، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب.

وقيل: ليس بواجب؛ لأنه قد يعرف المحدود مع الجهل بالحد؛ لأن من الأشياء ما لا يحد، وهو أربعة: الوجود المطلق، والعدم، والحال، والإضافات، [وقد نظمتها في قولي:

إضافة والحال والوجود وعدم ليست لها حدود][1]

وقيل: كل مسألة لا يتوصل المكلف إلى معرفة التوحيد والنبوة فيها إلا بعد علمه بتحديدها، فحدها واجب، وما سواها فلا يجب»[2] انتهى.

وعلم من التعاريف السابقة أن المعرِّف غير المعرَّف؛ لأن كونه معرِّفا يستدعي أن يكون معلوما، وكونه معرَّفا ـ بالفتح ـ يستدعي كونه مجهولا، وهذا ظاهر باعتبار اللفظ، وأما باعتبار المعنى فقد اختلف فيهما اختلافا مشهورا، وذهب الغزالي إلى أنه لا محل لهذا الخلاف؛ لأنه إن أريد اللفظ فهو خلافه بلا نزاع، وإن أريد المعنى فهو نفسه، وتبعه القرافي، وذهب كثير من المحققين إلى أنه خلافه مطلقا، أما لفظا فظاهر، وأما معنى فلدلالة الحد عليه تفصيلا، والمحدود فيه إجمال، والأول خلاف الثاني، وبهذا علم أنه ليس المراد بأنهما متغايران أن هنالك شيئين حقيقة، بل هما متغايران اعتبارا، والإجمال والتفصيل إنما هو في الحدود والرسوم، أما التعريف

---

(١) ما بين معكوفين من كلام الشيخ الملوي رحمه الله.

(٢) نفائس الدرر على حوشي المختصر: [٣٣/ أ].

اللفظي فلا يتعقل فيه إجمال وتفصيل، فدلالة البر والحنطة المعرِّف أحدهما الأخر متحدة، نعم يتغايران بالظهور والخفاء، فقولهم: لابد أن يكون المعرِّف غير المعرَّف إنما هو في غير التعريف اللفظي، إن أريد أنه غيره لفظا ومعنى، إلا أن يراد بالتغاير في المعنى ما يشمل التغاير بالظهور والخفاء، وأما إن أريد أنه غيره لفظا فهو جار في الجميع، غير أنه قليل الجدوى، وعلم أنه لابد أن يكون سابقا في المعرفة عليه، ونقل عن ابن فُرْفَرْيُوس: أنه أجاز أن يعرف أحد المتضايفين بالآخر، ورأى أن الممتنع تعريف الشيء بما تتأخر معرفته عنه.

وهو مردود، وإذا أريد تعريف أحد [٣٢/ أ] المتضايفين ذكر في التعريف سبب التضايف، ليتعقل كل منهما، ثم تذكر الحيثية التي قصد التعريف باعتبارها، كقولنا في تعريف الأب: حيوان يلد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك، فالحيوان هو الأب، والذي من نوعه من نطفته هو الابن، فتعقلت الأبوة والبنوة، ويلد آخر من نطفته، هو سبب التضايف، ومن حيث هو كذلك تخصيص له بكونه تعريفه، إنما هو من حيث هو مضاف، الذي هو المقصود، لا من حيث ذاته.

وعلم أنه لابد أن يكون مساويا للمعرَّف في الصدق، لا في الخفاء والجلاء، وبعضهم يقول: مساويا في العموم والخصوص، فلا يكون أعم كتعريف الإنسان بالحيوان، ولا أخص كتعريف الإنسان بالذكر أو الآدمي، وسيأتي هذا في قول المصنف:

«وشرط كل أن يرى مطردا منعكسا»

(مُعَـرِّفٌ) مبتدأ حذفت منه ال للوزن، (عَلَى ثَلاثَـةٍ) أي: إليها (قُسِـمْ) أحدها:

(حَـدٌّ) هو لغة: المنع، ومنه سميت الحدود الشرعية حدودا؛ لأنها سبب في منع المحدود من ارتكاب موجِبها.

وسميت حدود الدار وهو منتهاها من جميع جهاتها حدودا؛ لأنها تمنع ما يجاورها من الدخول فيها، وتمنع ما هو منها أن يحكم له بحكم ما هو خارج عنها.

وسميت الحدود المنطقية حدودا؛ لأنها تمنع غير المطلوب من الدخول في المطلوب، وتمنع أفراد المطلوب من الخروج.

وهو: تام وناقص.

(وَ) ثانيها: (رَسْـمِيٌّ) منسوب إلى الرسم، بالمعنى اللغوي وهو: الأثر، لا أنه منسوب إلى الرسم الاصطلاحي، لئلا يلزم نسبة الشيء إلى نفسه.

ويقال له أيضا: رسم، وهو: أيضا تام وناقص.

(وَ) ثالثها: (لَفْـظِيٌّ عُـلِمْ) منسوب إلى اللفظ المطلق، فهو: من نسبة الخاص إلى العام، ولا يرد التعريف بالمثال، كما إذا سئل عن المثلث، فيضع السائل شكله، وكما يقال: العلم كالنور، الجهل كالظلمة، والاسم كزيد، والفعل كضرب؛ لأنه داخل في الرسم، إذ هو تعريف بالخاصة؛ لأن مماثلة الشيء خاصة من خواصه، فهو: رسم ناقص.

ولا يرد أيضا التعريف بالتقسيم، كما تقدم في تعريف العلم بتقسيمه[1]؛ لأنه رسم بالخاصة؛ لأن التقسيم خاصة للمقسم، فهو: رسم ناقص، وكذا التعريف اللفظي تعريف بالخاصة؛ لأن لفظ الشيء خاصة من خواصه، فمجموع المعرِّفات بناء على الظاهر من مغايرة اللفظي، والمثال، والتقسيم للرسم سبعة:

حدان: تام وناقص، ورسمان: تام وناقص، والتعريف اللفظي، والتعريف بالمثال، والتعريف بالتقسيم، وقد جمعها الشيخ أبو العباس ابن زكري في قوله:

---

(١) في (م٣): «بقسيميه».

وزيـد فـي الـمـعـرفات الـمـثـل كذلك التقسيم فيما يعمل [٣٢/ ب]
فـذان واللـفـظي وذو الـتـمـام والنـقص سـبعة مـن الأقسـام

وإذا نظر إلى كون الناقصين الآتيين مفردين أو مركبين كانت أقسام الحد والرسم مع المثال واللفظي والتقسيم تسعة.

ثم بين المصنف الحد التام بقوله: ـ في جواب شرط مقدر تقديره إن أردت بيان الحد التام ـ (**فَالحَدُّ**) أي: التام، وحذف الصفة للعلم بها، من قوله الآتي: **وناقص الحد إلى آخره**.

(**بِالْجِنْسِ**) القريب، وحذفه للعلم به مما يأتي، (**وَفَصْلٍ وَقَعَا**)، وفي بعض العبارات وصفه بالقريب، وكأنه وصف كاشف، ويؤيده عدم وصفه به في باقي الأقسام في كلام هذا المعبر، وإلا فالبعيد إن كان فصل جنس، كالحساس فغير مفيد، لأعميته، لا وحده ولا مع الجنس البعيد، أما مع الخاصة فيفيد، لكن الجنس القريب يغني عنه.

وأيضا لو سلم أنه يقام مقام الجنس، وتذكر بعده الخاصة فهذا رسم، وكلامنا في الحد، وإن كان فصل فصل مساويا فغير موجود.

فمثال الحد التام قولنا في حد الإنسان: إنه حيوان ناطق، وكذا: جسم نام حساس ناطق، أو حيوان متفكر بالقوة، أو جسم نام حساس متفكر بالقوة.

وسمي حدًا لما مر، وتامًا لذكر جميع الذاتيات فيه، إما مطابقة، كالمثال الأخير، أو تضمنا كالمثال الأول، أو مطابقة في البعض وتضمنا في البعض، كالمثالين المتوسطين.

وشرط بعضهم في تمام الحد الترتيب، أي: تقديم الجنس على الفصل، فإن عكس كان ناقصا.

(وَالرَّسْمُ) التام، وحذف الوصف للعلم به من قوله الآتي: وناقص الرسم إلى آخره.

(بِالْجِنْسِ) القريب، وحذفه للعلم به مما يأتي.

(وَخَاصَةٍ) ـ بتخفيف الصاد؛ للوزن ـ شاملة لازمة حال كونهما (مَعَا)، كقولنا: الإنسان حيوان ضاحك.

أما كونه رسما؛ فلأن الرسم لغة: الأثر كما مر، فرسم الدار أثرها، وهو يكون علامة عليها.

والتعريف بالخاصة أثر وعلامة على الماهية، لا شارح لها.

وأما كونه تاما؛ فلشبهه بالحد التام من حيث وضع فيه الجنس القريب، وقيد بما هو كالفصل من الخواص، وكالجنس القريب فيما ذكر حده نحو: الإنسان جسم نام حساس ضاحك.

(وَنَاقِصُ الحَدِّ بِفَصْلٍ) وحده، كقولك: الإنسان ناطق، أو متفكر بالقوة، (أَوْ) به (مَعَا) بألف الإطلاق والإضافة، (جِنْسٍ بَعِيدٍ لاَ قَرِيبٍ وَقَعَا) بألف الإطلاق أيضا، كقولك: الإنسان جسم ناطق، أو جسم متفكر بالقوة، أو مركب من جوهرين ناطق، أو مركب من جوهرين متفكر بالقوة، أما كونه حدا فلما مر، وأما كونه ناقصا؛ فلعدم ذكر جميع الذاتيات فيه.

والفصل المذكور وإن كان يستلزم باقي الذاتيات[1]، لكن دلالة الالتزام مهجورة، بخلاف التضمن.

---

(١) قوله: «والفصل المذكور وإن كان يستلزم باقي الذاتيات» سقط من (م٢).

ومعنى كون دلالة الالتزام مهجورة في التعاريف أنها لا يكون [٣٣/ أ] التعريف بسببها تاما، فليس المراد أنه لا يصح التعريف باعتبارها أصلا، بل يصح، ويكون التعريف رسما ناقصا، كالضاحك تعريفا للإنسان، أو حدا ناقصا كالناطق تعريفا له، وزاد بعضهم في الحد الناقص الفصل مع الخاصة، أو مع العرض العام.

وأجيب: بأن العرض العام ساقط عن الاعتبار؛ لأن الغرض من التعريف شرح الماهية أو تمييزها، ولا يفيد العرض العام واحدا منهما، وتركيب الخاصة مع الفصل ساقط أيضا؛ لأنه يفيد ما تفيد من التمييز وزيادة بعض الشرح فلا حاجة إليها معه.

(**وَنَاقِصُ الرَّسْمِ**) أي: الرسم الناقص، (**بِخَاصَةٍ**) ـ بتخفيف الصاد للوزن ـ بالقيد[1] السابق (**فَقَطْ**)، نحو: الإنسان ضاحك، وهذا متفق على أنه رسم ناقص عند المجوزين للتعريف بالمفرد.

(**أَوْ**) بها (**مَعَ جِنْسٍ أَبْعَدٍ**) ـ بالتنوين للضرورة ـ أي: بعيد، (**قَدِ ارْتَبَطْ**) نحو: الإنسان جسم ضاحك، أو جوهر ضاحك، أو نام ضاحك، وهذا الممثل له بهذه الأمثلة الثلاثة مختلف فيه، فذهب الخونجي إلى أنه تام، والمشهور ما درج عليه المصنف من أنه ناقص.

وسمي رسما لما مر، وناقصا لحذف بعض أجزاء الرسم التام منه.

وهاهنا بحث:

وهو: أن المنع الذي لأجله سمي الحد حدا موجود في الرسم أيضا فليسم به.

وأجاب شيخ شيخنا العلامة اليوسي: «بأن الأمر كذلك، لكن الأول لاشتماله

---

(١) جاء في هامش (م١): (شاملة لازمة، انتهى).

على الذاتيات أقوى في المنع وأبعد عن الشبهة والاحتمال، فخص بذلك اصطلاحا، مع ما في الثاني من مناسبة التخصيص بالرسم، فبقي اسم الحد للأول» انتهى[1].

ويجاب أيضا: بأن علة التسمية لا تطرد، وكأن شيخ شيخنا لم يجب به؛ لأنه لا حاجة إلى الجواب به مع وجود جواب آخر، وهو الفرق المتقدم، وبقي العرض العام مع الخاصة أو مع الجنس.

وجوابه يعلم مما مر.

وأورد: أن فصل الجنس لم لا يجعل بدل جنسه، فيقال: الحساس الناطق؟

وأجيب: بأنه ليس بتمام الماهية؛ يعني المشتركة بين بعض الأنواع ونوع آخر، بخلاف الجنس.

ورد: بأنه يفيد كالجنس البعيد بلا فرق.

وهذا الإعتراض يفيد نصهم على المنع من أخذ فصل الجنس مكان الجنس؛ لكنه لم يوجد.

(وَمَا بِـ) تعريف (لَفْظِيٍّ لَدَيْهِمْ شُهِرَا) أي: والذي شهر عندهم بتعريف لفظي هو: (تَبْدِيلُ لَفْظٍ بِـ) لفظ (رَدِيفٍ) له (أَشْهَرَا) منه عند السامع، كما يقال: ما البر؟ فيعرف: بأنه القمح.

وخرج بقوله: «رديف» فصل المعرف وخاصته، كالناطق أو الضاحك في تعريف الإنسان، فإنه تبديل لفظ بلفظ أشهر منه عند السامع، إلا أنه ليس مرادفا له.

والتحقيق: أن اللفظي رسم ناقص كما مر.

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٣١/ ب].

(وَشَـرْطُ كُـلٍّ) أي: كل المعرفات من الحد والرسم، والتعريف اللفظي بالنظر إلى المعنى، فتنوين كل بدل من [٣٣/ ب] المضاف إليه.

(أَنْ يُرَى مُطَّرِدًا) أي: كلما وجد هو أي: المعرِّف ـ بالكسر ـ وجد المعرَّف بأن لا يزيد الأول على الثاني بأفراد يصدق فيها دونه، فلا يدخل فيه شيء من أفراد غير المعرف، فيكون مانعا، فلو زاد وذلك أعني كونه يزيد، هو بأن يكون أعم: كالجسم النامي الحساس في تعريف الإنسان؛ لأنه يزيد بالحمار والفرس مثلا، فيوجد التعريف في تلك الأفراد أي: الفرس ونحوه، ولا يوجد المعرف وهو: الإنسان، فيدخل في التعريف ما ليس من أفراد المعرف فلا يكون مانعا.

(مُنْعَكِسًا) أي: كلما وجد المعرَّف ـ بالفتح ـ وجد هو، أي: التعريف، فلا يخرج عنه شيء من أفراد المعرِّف فيكون جامعا، فلو لم يكن كذلك كان التعريف أخص كمتفكر بالقوة في تعريف الحيوان، فيوجد المعرَّف ـ بالفتح ـ وهو: الحيوان في الفرس، ولا يوجد التعريف الذي هو: المتفكر بالقوة.

وتفسير المنعكس بما مر المأخوذ من كلام العضد أظهر في المراد، أي: معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب له بأنه: «كلما انتفى الحد انتفى المحدود»[1].

والحد عند الأصوليين مرادف للتعريف، وفسره ابن الحاجب بما ذكر؛ نظرا إلى أنَّ الانعكاس هو: التلازم بين الحد والمحدود في الانتفاء، كما أنَّ الاطراد هو: التلازم بينهما في الثبوت.

وأشار العضد إلى أن ذلك تفسير للانعكاس بلازمه، لا بيان لمفهومه وحقيقته، فإنه قال في شرح المختصر: «والانعكاس هو: أنه كلما وجد المحدود وجد الحد

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (١/ ٢٤٦).

ويلزمه [أي: لكونه عكس نقيضه الموافق][1] كلما انتفى الحد انتفى المحدود»[2].

وتفسير العضد أيضًا أولى من تفسير ابن الحاجب من جهة أنَّ كونه المراد بالمنعكس أظهر، من كون تفسير ابن الحاجب هو: المراد، فإن المراد بالمنعكس عكس المراد بالمطرد، وتفسير العضد أيضا يوافق العرف في إطلاق العكس، حيث يقال: كل إنسان ناطق، وبالعكس، أي: كل ناطق إنسان، ويقال: كل إنسان حيوان ولا عكس، أي: ليس كل حيوان إنسانا، وأما تفسير ابن الحاجب فلم يوافق العرف، وكل من التفسيرين لم يوافق الاصطلاح المنطقي؛ لأن الموجبة الكلية فيه لا تنعكس موجبة كلية، وما وافق العرف وإن لم يوافق الاصطلاح المنطقي أقرب إلى أن يكون مرادا مما لم يوافق واحدا منهما، هذا حاصل ما في حواشي شرح العضد للمولى السعد[3]،

وناقشه السيد في دعوى عدم موافقة تفسير العضد للاصطلاح المنطقي فقال: «إنه موافق له كما أنه موافق للعرف.

وبيّن ذلك: بأن مساواة الحد للمحدود هي المآل، أي: المرجع في اشتراط الاطراد والانعكاس المستلزمين للمنع والجمع، فلما فسر الاطراد باستلزام الحد للمحدود كليا كان الانعكاس عبارة عن استلزامه، أي: المحدود للحد كذلك عرفا واصطلاحا أيضا؛ لصدق حده أي: حد العكس الاصطلاحي أي: المنطقي عليه، [٣٤/أ] وهو: تبديل كل من طرفي القضية بالآخر مع بقاء الإيجاب والسلب والصدق، فإن قولنا: كلما صدق حيوان ناطق صدق إنسان، عكسه المستوي: كلما

---

(١) من كلام الشيخ الملوي.

(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (١/ ٢٤٦).

(٣) حاشية السعد على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (١/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

صدق إنسان صدق حيوان ناطق، وحيث كان صدق عكس الموجبة الكلية مخصوصا بمادة المساواة وجزئيا شاملا للكل اعتبروا الثاني على ما هو دأبهم في صناعتهم أي: من غير اعتبار ما يصدق عليه في كل مادة»[1] انتهى.

وعلم مما مر: أن المنع لازم للاطراد، لا أنه عينه، والجمع لازم للانعكاس، لا أنه عينه، فمن فسر الاطراد بالمنع، والانعكاس بالجمع، أراد أن المقصود منهما ذلك لا أنهما عيناهما.

وقيل: المطرد الجامع، والمنعكس المانع.

قال الشيخ ابن زكري:

شرط الجميع العكس الاطراد ... الجمع والمنع هو المراد

هذا الذي فسر للجمهور ... والعكس في ذاك من المهجور

قال القرافي[2]: استعمال مطرد مردود من جهة العربية، وقد نَصَّ على ذلك سيبويه[3] فقال: «يقولون طردته فذهب، ولا يقولون فانطرد ولا فاطرد»[4]. وفي الصحاح: أنه يقال في لغة رديئة، أي: حيث قال: «الطرد الإبعاد، وكذا الطرد بالتحريك،

---

(١) حاشية السيد على حاشية السعد على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (٢٤٩-٢٥٠) مع تصرف من الشيخ الملوي.

(٢) في (م١): «العراقي».

(٣) هو عمرو بن عثمان بن قنبر، إمام البصريين، أبو بشر. قال الأزهري: «كان سيبويه علّامة حسنَ التصنيف، جالسَ الخليل وأخذ عنه» صنف «الكتاب» في النحو، وهو من أجلّ ما ألف في هذا الشأن. توفي سنة ١٨٠هـ. «انظر ترجمته في بغية الوعاة ٢/ ٢٢٩، شذرات الذهب ١/ ٢٥٢، إنباه الرواة ٢/ ٣٤٦، طبقات النحويين واللغويين ص٦٦، البلغة ص١٧٣».

(٤) الكتاب لسيبويه: (٤/ ٦٦).

تقول: طردته فذهب ولا تقول منه انفعل ولا افتعل إلا في لغة رديئة، والرجل مطرود وطريد»[1] انتهى.

ثم ما ذكر هو عند المتأخرين، أما عند المتقدمين فيجوز في الناقص التعريف بالأعم إن كان إضافيا، أي: أريد تعريفه بالقياس إلى شيء آخر، لا بالنظر إلى ذاته مطلقا، كمن التبس عليه تميز الإنسان عن الفرس فيقال له: الحيوان المنتصب القامة، وإن كان المنتصب عرضا عاما بالنسبة إلى الإنسان وحده.

وفيه نظر؛ لأن انتصاب القامة باعتبار إضافته إلى الحيوان خاصة للإنسان، فلا يخرج عن مراد المتأخرين، إلا لو قيدوا الخاصة المستعملة في التعاريف بكونها مطلقة.

وقد نقل السعد عن الأقدمين تجويز كون الرسوم أعم ولم يقيده بالإضافة، فإنه قال: «وهاهنا نظر، وهو: أنَّ المنطق جميع طرق الاكتساب التصور والتصديق، وكما أنَّ من التصديق برهانيا وخطابيا وغيرهما، والموصل إلى التصديق شامل لطرقها، فكذلك من التصور حقيقي ومتميِّز عن جميع ما عداه وأعم من ذلك، فالموصل إلى التصور أعني القول الشارح لابد أنْ يشمل طرق الإيصال إلى جميع أنواع التصور، وحين خصصوا بالأوَّلين، فلا بد أن يضعوا في أبواب المنطق ما يوصل إلى الثالث.

ثم الشيخ وكثير من المحققين صرَّحوا بأن الرسوم الناقصة يجوز أن تكون أعم من الماهية، وكتب اللغة مشحونة بالتعريفات الأسمية التي هي أعم»[2].

(وَ) وبالنظر إلى اللفظ شرط كل أن يرى (ظَاهِرًا) عند العقل، (لاَ) أن يرى

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ـ دار العلم للملايين (٢/ ٥٠١ ـ ٥٠٢).

(٢) شرح الشمسية للسعد التفتازاني: (١٩٩).

(أَبْعَـدَا) أي: أخفى من المعرَّف، كقولك في تعريف النار: إنها جسم [٣٤/ب] كالنفس، والنفس أخفى عند العقل.

(وَلاَ مُسَـاوِيًـا) للمعرَّف في الخفاء، نحو: الحركة ما ليس بسكون، لمن استويا عنده، وكتعريف الزوج بأنه: عدد يزيد على الفرد بواحد، وتعريف الفرد بأنه: عدد ينقص عن الزوج بواحد.

ويمتنع التعريف بالألفاظ الغريبة غير المشهورة الاستعمال لمن لا يعرفها، كتعريف الذهب: بالنضار أو العسجد، والقمر: بأنه الزبرقان، والأسد بأنه الغضنفر أو الهرماس.

وكذا يمتنع التعريف بالألفاظ الوحشية التي تنفر الطبائع عنها، كتعريف الفَرِيد: بالجحيش بفتح الجيم، والإظلام: بالاظلخمام، والفخر: بالجفخ.

(وَلاَ تَجَـوُّزَا) بضـم الواو مصـدرًا، قال المصنـف: «أي: ولا بلفظ تجوز، فهو على حذف مضـاف»[1].

وذلك لأن التعاريف محل اختصار وإيضاح، فلا يؤتى فيها بحشو، ولا بمحتاج إلى تفسير.

(بِـلاَ قَـرِينَةٍ) معينة للمراد (بِـهَا تُحُـرِّزَا) على صيغة المبني للمجهول، أي: تحرزًا بها عن غيره، كتعريف البليد بالحيوان الناهق، فإن كان مع قرينة فثلاثة أقوال:

يجوز مطلقا.

يمتنع مطلقا.

ثالثها: إن كانت القرينة مقالية جاز، أو حالية فلا.

---

(١) شرح الأخضري على السلم: (٤٥).

فمثال القرينة أن يقال في تعريف البليد: حيوان ناهق يدخل الحمام ويصلي.

وبقولنا: معينة للمراد يسقط الاعتراض كما ذكره السعد: بأن المجاز لابد له من قرينة؛ لكونها مأخوذة في تعريفه، فلا معنى لاشتراطها هنا؛ لأن القرينة التي أخذت في تعريف المجاز هي الدالة على أن اللفظ لم يستعمل في ما وضع له، وهي غير القرينة الدالة على تعيين المراد.

(وَلاَ) أن يرى ملتبسا (بِمَا يُدْرَى) بضم الياء على صيغة المبني للمجهول أي: يعلم.

(بِمَحْدُودٍ) أي: معرَّف بالفتح، فهو من إطلاق الأخص وإرادة الأعم بقرينة ظهور عدم الفرق هنا بين الحد والرسم؛ لأن علة المنع وهي عدم الفائدة جارية فيهما، وذلك بأن يتوقف التعريف على المعرف إما بمرتبة ويسمى دورا مصرحا، وإما بأكثر ويسمى دورا مضمرا، كتعريف الكيفية بما به تقع المشابهة، ولا مشابهة، ثم تعريف المشابهة بالاتفاق في الكيفية، فهذا توقف بمرتبة واحدة.

وكتعريف الإثنين: بأول عدد ينقسم بمتساويين، ثم تعريف المستاويين بالشيئين غير المتفاضلين، ثم تعريف الشيئين بالاثنين، فهذا بمرتبتين.

وكتعريف الاثنين: بالزوج الأول، والزوج: بالمنقسم بمتساويين، ثم على ما مر فيكون بأكثر، ومن الأول تعريف الشمس بأنها كوكب نهاري، مع أن النهار تتوقف معرفته على معرفة الشمس؛ لأنها مأخوذة في تعريفه؛ لأنه ما تطلع فيه الشمس، وهذا يختلف باختلاف المخاطب، فمن يعلم النهار من جهة أخرى ويجهل الشمس صح أن تعرف له بأنها الكوكب [٣٥/ أ] المضيء نهارا، ولو كان يعلم الشمس ويجهل النهار صح أن يقال له: هو الذي يطلع فيه الشمس.

ومن الأول أيضا تعريف العلم بأنه: معرفة المعلوم؛ لأن المعلوم تعقله متوقف على تعقل العلم.

وأجيب بأجوبة عليها مؤخذات.

والحق في الجواب: أن المراد من المعلوم ذاته لا باعتبار المعلومية، فكأنه قيل: العلم معرفة الأمر فلا دور.

وظاهر كلام المصنف أن كلا من المذكورات يمكن في الحدود وهو: ظاهر، وإن كان ابن الحاجب مشى على أن التعريف بالأبعد والمساوي يختص بالرسم، نعم الدور لا يتأتى في الحد؛ لأن معرفة الجزء من حيث ذاته لا تتوقف على معرفة الكل.

(وَلاَ) بـ (مُشْتَرَكٍ مِنَ القَرِينَةِ) المعينة (خَلا)، كتعريف الشمس بأنها عين، نعم، إن أريد بالمشترك جميع معانيه جاز، كتعريف القضية بأنها: قول يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب، والقول مشترك بين الملفوظ والمعقول، والمراد كل منهما.

أما إذا لم يخل من القرينة فمذاهب كما في المجاز.

ثالثها: إن كانت القرينة مقالية جاز، أو حالية فلا.

(وَعِنْدَهُمْ) أي: المناطقة، وخصهم بالذكر؛ لأنهم الباحثون عن ذلك، أو الضمير عائد للعلماء مطلقا، والظرف على كل متعلق بمردود، وساغ[1] تقديم الظرف هنا على ما بعده مع كون العامل مضافا إليه وصلة للألف واللام للضرورة.

(مِنْ جُمْلَةِ المَرْدُودِ... أَنْ تَدْخُلَ) بفتح التاء وضم الخاء من دخل، ويصح

---

(١) في (م٢): «شاع».

ضـم التـاء مبنيـا للفاعـل أو المفعـول (الْأَحْكَـامُ) بالرفـع علـى الأول والثالـث، وبالنصـب علـى الثاني.

(فِـي الحُدُودِ) أي: التعاريف، فهو: من إطلاق الأخص على الأعم، ثم يقيد الأعم الذي هو التعريفات بالرسوم، فهو: مجاز بمرتبتين، وقرينة ذلك أنه لا يتوهم إمكان دخولها في الحد، لأن الحكم ليس جزء من الماهية، وفي الرسوم يتوهم ذلك، فليحترز عنه، فإن أدخل فيها كان مردودا؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلو توقف تصوره عليه لدار[1]، وهذا داخل في قوله: «ولا بما يدرى بمحدود» فذِكْره بعده من ذكر الخاص بعد العام اهتماما به، وذلك كقولنا: الفاعل هو: الاسم المرفوع المذكور قبله فعله، هذا إذا جعل جزءا من الرسم، بأن يتوقف معرفة المرسوم عليه، أما إذا لم يجعل جزءا بأن لا يتوقف معرفة المرسوم عليه فجائز، وبه يجاب عن الإمام ابن آجروم في تعريف الفاعل فيقال: المرفوع ليس من التعريف، ويكون تعريفا بالأعم بناء على جوازه.

وعن الإمام ابن مالك في قوله:

الْحَـالُ وَصْـفٌ فَضْلَـةٌ مُنْتَصِبُ مُـفْـهِـمُ فـي حَـالِ[2]

فيقال: إن منتصب ليس من التعريف.

(وَلاَ يَجُوزُ فِي الحُـدُودِ ذِكْرُ أَوْ) مطلقًا، سواء كانت للشك أو الإبهام أو التقسيم.

(وَجَـائِزٌ) ذِكرُها إذا كانت للتقسيم (فِي الرَّسْـمِ فَادْرِ مَا رَوَوْا[3]) كما تقدم في تعريف المعرِّف للشيء: بأنه ما يقتضي تصوره تصوره أو امتيازه عن غيره.

---

(١) أي: لوقع في الدور.

(٢) أوضح المسالك (٢/ ٢٩٥).

(٣) في الأصل: (رأوا).

ويمتنع ذكرها [٣٥/ ب] فيه إن كانت للشك أو الإبهام؛ لانتفاء التمييز معهما، ولم ينفرد المصنف بهذا، بل نقله الزركشي في مقدمته عن الأصفهاني[١]: «فقال قال الأصفهاني[٢]: ويجوز أو في الرسم بخلاف الحقيقي؛ لأن النوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البدل، بخلاف الخاصتين على البدل»[٣] انتهى.

فقال شيخ الإسلام زكريا في شرحه لها: «بل ويجوز ذكر أو في الحقيقي بجعلها للتقسيم والتنويع، كما في تعريفهم النظر: بأنه الفكر المؤدي إلى علم أو غلبة ظن، فقد اشترك العلم والظن في مطلق النظر، ولم يرد أن الحد إما هذا وإما هذا على سبيل الشك أو التشكيك، أي بل بمعنى أن قسما من المحدود حده كذا وقسما آخر حده كذا، فهما في الحقيقة حدان لقسمين متخالفين متشاركين في ماهية»[٤] انتهى.

وقد ذكر ذلك الجرجاني في شرح المواقف[٥]، وللمصنف أن يمنع كون تعريف النظر السابق حدا؛ لأن التأدية إلى علم أو ظن أمر خارج عن حقيقته، ولو سلم، فهما في الحقيقة حدان، والمنع إنما هو: في الحد الواحد.

خاتمة في مسائل:

الأولى: من عرف النسبة وذهل عن المعرَّف بالفتح ذكر له اسمه، ولا يحد له، وأما الجاهل بالنسبة أصلا بين المعرِّف والمعرَّف، فهو: الذي يحتاج إلى

(١) في (م١): الأصبهاني.

(٢) في (م١): الأصبهاني..

(٣) شرح لقطة العجلان: (٦٩ ـ ٧٠).

(٤) انظر: شرح لقطة العجلان للشيخ زكريا الأنصاري: (١٣٦)، وقد نقل الشيخ الملوي عن الكتاب بتصرف.

(٥) كتاب شرح المواقف ـ تحقيق عبد الرحمن عميرة: (١/ ١١٧).

التعريـف سـواء كان غافـلا عـن المعـرِّف بالكسـر، أو كان حاضـرا[1] فـي ذهنه بأن يقـال لـه: هذا هـو هذا.

الثانية: نقل البهاء السبكي عن الخطيب في شرح المفتاح: «أنه جعل هذه التعريفات كلها من باب الكناية يعني فتكون دالة على معرفاتها بالالتزام، قال: ولا نطيل بالرد عليه لوضوحه».

قال شيخ شيخنا العلامة اليوسي: «ولا يريد أنه يرد عليه في التعريف بالخواص، فإنه كناية قطعا، بل في الحدود وفي ذلك مجال للنظر»[2].

الثالثـة: لا يكون للشـيء الواحـد حدان ذاتيـان أي تامان؛ لأن الحـد هو: الذي تذكـر فيـه جميع الذاتيـات، فـإن اجتمع حدان فـإن ذكرت فـي كل منهمـا الذاتيات كلهـا لـم يكونـا حدين، وإن ذكـرت كلها في أحدهمـا دون الآخـر كان أحدهما تاما والآخـر ناقصا.

وقيل: يوجدان باعتبار المطابقة والتضمن وهو: ضعيف، أي: لأنهما في الحقيقة حد واحد.

الرابعة: لا يكتسب الحد بالبرهان، بمعنى أن ثبوت الحد للمحدود لا يبرهن عليه لوجهين:

أحدهما: أن حقيقة الحد هو: حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل، وثبوت أجزاء الشيء له لا يتوقف على شيء، بل يكفي فيه تصوره.

---

(١) في (م٢): «خاصا».

(٢) نفائس الدرر شرح المختصر لليوسي مخطوط: [٣٣/ ١].

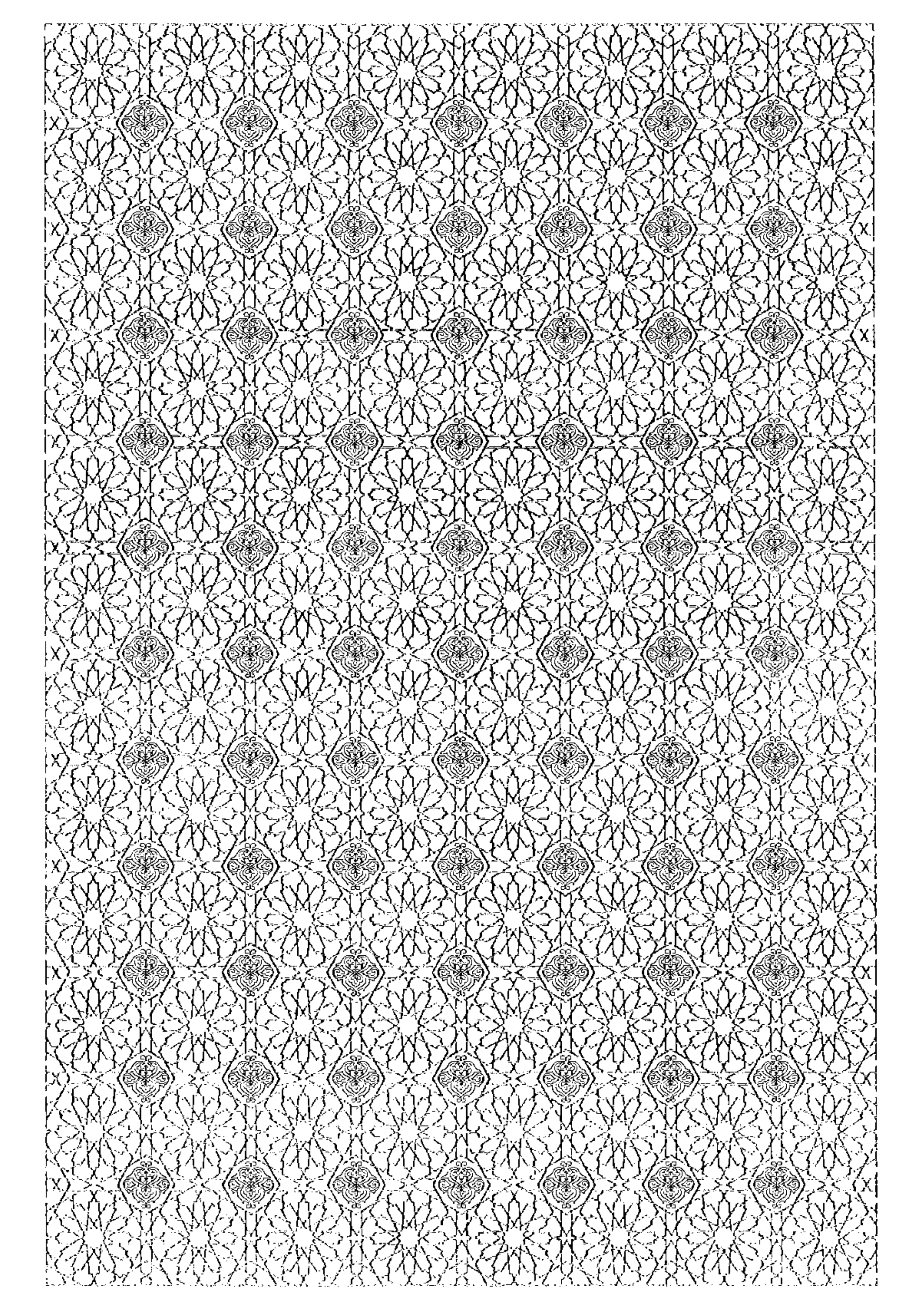
ثانيهما: أن الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما، فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من ثبوت الحد له، فلو توقف ثبوت الحد له على دليل لزم الدور، وفي المسالة معارضات وأجوبة ليس هذا محلها.

وإذا أريد الاعتراض على التعريف قيل: هو: غير مطرد، أو غير منعكس، أو فيه [٣٦/ أ] غرابة، أو نحو ذلك بما تقدم أنه يمتنع ويحتاج إلى النقل عن أهل اللغة أو الشرع.

الخامسة: قد يطلق الحد على المعرِّف مطلقا، وهو: كثير الاستعمال، بل هو اصطلاح الأصوليين كما مر، فيكون إطلاقه على أقسام المعرف من باب المشكك، أو من باب المشترك.

والحد الناقص يصدق على أفراده بالتشكيك كالرسم، فما كثرت أجزاؤه من الحد والرسم الناقصين أولى باسم الحد أوالرسم مما قلت أجزاؤه.







باب في القضايا

جمع قضية، من القضاء وهو: الحكم؛ لأنها تتضمنه، فهي كمطية، وزنها فعلية، والجمع وزنه فعايل، باعتبار الأصل، إذ أصله قضايي بيائين، ثم تُصرف فيه كما تُصرف في مطايا.

وقضية بمعنى مقضي فيها، أو قاضية على أنه إسناد مجازي.

(وَأَحْكَامِهَا) وهي التناقض والعكوس، وهذا شروع في المركب المحض الخبري، بعد الفراغ من المركب الذي في قوة المفرد، والأول مبادىء الحجج.

(مَا) واقعة على اللفظ، وهي كالجنس، تشمل الأقوال التامة والناقصة.

(احْتَمَلَ الصِّدْقَ) وهو: مطابقة نسبة الكلام للنسبة الخارجية، والكذب عدمها.

وحذف الكذب لقبحه والعلم به؛ لأن الاحتمال لا يكون إلا بين الشيء ومقابله، وتأدبا في حق كلام الله تعالى وكلام رسله، وهذا مخرج لنحو: زيد وعمرو.

(لِذَاتِهِ) أخرج ما يحتمل الصدق بالنظر للازمه كاسقني الماء، فإنه يدل بالالتزام بحسب القرينة على أنك عطشان، وفي نفس الأمر يحتمل أنك كذلك وأن لا، وكقول من يأكل ومر به إنسان ألا تأكل، فإنه يحتمل أن يريد أكله، وأن لا، وأما بالنظر لما دل عليه الكلام مطابقة من طلب السقي والأكل فلا يحتمل صدقا ولا كذبا، وكذا غلام

زيد، فإن نسبته الإضافية لا يحتمل باعتبارها صدقا ولا كذبا، لكنه يستلزم الإخبار بأن لزيد غلاما، لكن لا يلتفت إلى هذا.

ودخل المقطوع بصدقه من الأخبار والمقطوع بكذبه:

فالأول: كإخبار الله تعالى، وأخبار رسله، والمعلوم صدقه بضرورة العقل، نحو: الواحد نصف الاثنين.

والثاني: كخبر مسيلمة الكذاب في دعواه النبوة، ونحو: الواحد ربع الاثنين، وذلك لأن القطع بالصدق في الأول وبالكذب في الثاني من جهة المخبر أو البداهة.

(**جَرَى *** بَيْنَهُمُ**) أي: المناطقة.

(**قَضِيَّةً وَخَبَرَا**) بالنصب على الحالية، بناء على التحقيق من أنه لا يشترط في الحال الاشتقاق، أما تسميته قضية فلما مر من أنها تضمنت القضاء، أي: الحكم، وأما تسميته خبرا فلما فيه من احتمال الصدق والكذب، وزعم قوم أن التعبير بالتصديق والتكذيب أولى؛ لأن من الأخبار ما لايحتمل إلا الصدق، ومنها ما لا يحتمل إلا الكذب، وهي مع ذلك تحتمل التصديق والتكذيب، ورده علم مما مر من قوله: «لذاته». وأيضا التصديق: الإخبار [٣٦/ ب] بأن الكلام صدق، فأخذ التصديق في تعريف الخبر دور، وبقوله: «لذاته» يندفع أيضا الاعتراض بأن الخبر إما أن يكون مطابقا للواقع، فلا يحتمل إلا الصدق، أو لا، فلا يحتمل إلا الكذب، فلا خبر داخل في التعريف.

واعترض على التعبير بالصدق والكذب: بأن الصدق مطابقة الخبر للواقع، والكذب عدمها، فأخذهما في التعريف دور.

وأجيب: بأنهما اشتهرا في المحاورات فلم يحتاجا إلى تعريف، فصح ذكرهما في التعريف.

وشمل التعريف القضية اللفظية والعقلية فتدخل المقدرة في جواب هل قام زيد؟ إذا قيل: نعم أو لا، فإن التقدير نعم قام زيد، أو لا قام زيد عند المحققين.

وذهب ابن طلحة[1] وابن عصفور[2]، إلى أن نعم أو لا كلام مستقل، ولا يشترط عندهما التركيب تحقيقا في الكلام التام ودخل القضية المركبة من لفظ ومَنْوي معه، كأقوم[3].

---

(١) محمد بن طلحة بن محمد بن عبد الملك بن خلف بن أحمد الأموي الإشبيلي، أبو بكر المعروف بابن طلحة، قال ابن الزبير: كان إماماً في صناعة العربية، نظاراً عارفاً بعلم الكلام وغير ذلك. تأدب بالأستاذ أبي إسحاق بن ملكون، وزعيم وقته بإقراء الكتاب جابر بن محمد بن ناصر الحضرمي، وأبي بكر بن صاف، وأخذ عنه القراءات، وأجاز له هو وأبو بكر بن مالك الشريشي وجماعة، درس العربية والآداب بإشبيلية أكثر من خمسين سنة. وكان موصوفاً بالعقل والذكاء مسمتاً، ذا هدى وصون، ونباهة وعدالة ومروءة، مقبولاً عند الحكام والقضاة، وكان يميل في النحو إلى مذهب ابن الطراوة، ويثني عليه.
ولد ببابرة منتصف صفر سنة خمس وأربعين وخمسمائة، ومات بإشبيلية منتصف صفر سنة ثمان عشرة وستمائة. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: (١/ ٨٦).

(٢) وابن عصفور هو أبو الحسن علي بن مؤمن الحضرمي الأشبيلي، المعروف بابن عصفور، نشأ بأشبيلية، وأخذ العلم عن شيوخها ومنهم أبو الحسن الدبّاج وأبو علي الشلوبين ولازمه عشر سنين ثم انقطع عنه، وقد أتقن العربية، ومن أشهر تلاميذه أبو حيان الأندلسي، وقد ترك ابن عصفور مؤلفات كثيرة منها المقرب وشرح الجمل والممتع والضرائر. رقد توفي سنة ٦٦٩هـ.
تنظر ترجمته في إشارة التعيين ص ٢٣٦ والبلغة ص ١٦٠ وبغية الوعاة ٢/ ٢١٠ وشذرات الذهب ٥/ ٣٣٠..

(٣) انظر الجنى الداني في حروف المعاني: (٢٩٦)، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: (١/ ٢٧٠).

وتسمى القضية مقدمة إن كانت جزء قياس، ودعوى إن افتقرت إلى دليل، ومطلوبا عند الشروع في الاستدلال عليها، ونتيجة إذا أنتجها الدليل.

تنبيه:

أقسام الخبر خمسة: ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا كخبر من ليس معصوما، بنحو: قام زيد، وما يحتملهما لذاته مع تعين صدقه للمخبر كخبر الرسل، أو للعقل كالأربعة زوج، أو كذبه للمخبر كخبر الدجال، أو للعقل كالواحد زوج.

(**ثُمَّ القَضَـايَا عِنْدَهُـمْ**) أي: المناطقة (**قِسْمَانِ**):

الأولى: (**شَـرْطِـيَّةٌ**): وهي ما ليس طرفاها مفردين ولا في قوتهما، نحو: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإما أن يكونا العدد زوجا أو فردا، وسميت شرطية لوجود أداة الشرط فيها، أو لوجود الشرط المعنوي وهو: إلزام الشيء أو التزامه فيها.

وذلك في المثال الأول ونحوه ظاهر، وأما في المثال الثاني ونحوه فباعتبار أن ثبوت أحد طرفيها أو انتفاءه متوقف على ثبوت الآخر أو انتفائه.

والثانية: (**حَمْـلِيَّةٌ**): وهي ما طرفاها مفردان أو في قوتهما.

والأولى: أن يقال: هي ما حكم فيها بإسناد شيء لشيء أو رفعه.

نحو: زيد قائم، ونحو: ما زيد بقائم لما يأتي.

وسميت حملية نظرا إلى طرفها الأخير، وهو المحكوم به، شبه بالشيء المحمول على آخر، والمراد بـالمفرد هنا ما يقابل الجملة[1]، ودخل في قولنا: «مفردان أو في قوتهما» أربعة أقسام:

---

(١) أي: أنه لا يقابل المثنى والجمع.

الأول: أن يكونا مفردين بالفعل، نحو: زيد أخوك.

الثاني: أن يكون الموضوع مفردا بالفعل، والمحمول مفردا بالقوة، نحو: زيد قام أبوه؛ لأنه في قوة زيد قائم الأب؛ لأن المراد بالمفرد هنا ما ليس بجملة كما مر، فالتركيب الإضافي والتركيب التقييدي مفردان هنا بلا تأويل.

الثالث: عكس الثاني، نحو: زيد قائم، قضية؛ لأنه في قوة هذه قضية.

الرابع: أن يكونا مفردين بالقوة [٣٧/ أ] معا، نحو: زيد قائم، نقيضه زيد ليس بقائم؛ لأنه في قوة هذا نقيض هذا، وكذا نحو: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، نقيضه ليس ألبتة إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، ونحو: إما أن يكون الموجود قديمًا وإما أن يكون حادثا، لازمه ليس إذا كان الموجود قديما كان حادثا، مما يصح أن يقال فيه: هذا هو هذا، وهو: معنى التأويل بالمفردين.

وأما الشرطية: فهي ما تركبت من قضيتين غير مؤولتين بمفردين.

فطرفاها قضيتان يحتملان الصدق والكذب، لكن قبل الإتيان بأداة الربط والانفصال، وأما بعد ربطهما بها فليسا بقضيتين؛ لأنهما خرجا عن احتمال الصدق والكذب، وإنما اعتبرنا الطرفين قبل تركيبهما ولم نعتبر الانحلال الذي ذكره كثيرون، حيث قالوا: هي التي تنحل إلى قضيتين، لورود الاعتراض عليه، وهو: أن الشرطية إنما تنحل إلى ما منه تركيبها، وهي لا تتركب من قضيتين، لأن أدوات الشرط والعناد أخرجت أطرافها عن أن تكون قضايا، فإذا لم تكن عند التركيب قضايا لم تكنها عند الانحلال، إذ هي أجزاء تلك القضايا بعينها.

ويرد على قولنا: «غير مؤولتين بمفردين» أن طرفا الشرطية يصح أن يعبر عنهما بمفردين بأن يقال: مقدم وتالي، وإن أريد التأويل بمفردين مع بقاء الحكم، ورد أن

طرفاها يؤولان بمفردين مع بقائه أيضا، وأقله أن هذا ملزوم لذاك، أو هذا معاند لذاك، وحينئذ يرد أيضا على تعريف الحملية، أن الشرطية داخلة فيها، بل يرد على التعبير بالتركيب من قضيتين في التعريف الأول نظير ما ورد على التعبير بالانحلال في التعريف الثاني؛ لأنه إذا كان المراد أن طرفي الشرطية قضيتان قبل التركيب وزال ذلك عنده.

ورد أن الجمل السابقة التي هي القسم الرابع من أقسام الحملية قضايا قبل ربطها، كقولنا: زيد قائم، نقيضه زيد ليس بقائم، وإنما تكون في قوة المفرد عند الإسناد، وإن كان المراد أنهما قضيتان حال التركيب أيضا فليس كذلك؛ لعدم احتمالهما الصدق والكذب، على أن السعد حقق الانحلال المذكور بما لا يرد عليه شيء عنده، فقال: «أنا إذا قلنا: الشمس طالعة النهار موجود، فهما قضيتان مشتملتان على الحكم محتملتان للصدق والكذب، وإذا أدخلنا عليهما إن والفاء، وقلنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فلسنا سَلبنا عنهما الحكم، بل طرأ على الحكم ما أخرجه عن التمام وصحة السكوت، وصار كل منهما ليس بقضية، ولا يحتمل الصدق والكذب بسبب مانع لا بسبب انتفاء ركن؛ لظهور أن الطرفين من المقدم والتالي ليسا مثلهما في قولنا: زيد عالم من غير إعراب وتركيب، وقصد إلى نسبة، كيف والإعراب قائم، فإذا حذفنا إن والفاء، عاد الطرفان إلى ما كانا عليه من كونهما قضيتين، وذلك بمجرد زوال المانع، [٣٧/ ب] لا بزيادة شيء آخر، فما منه التركيب قضية بالفعل، لكن بعض أجزاء الشرطية وهو: إن والفاء مانعان للحكم عن التمام، فإذا كان الانحلال بحذف ذلك الجزء انحل المركب إلى قضيتين مشتملة كل منهما على حكم تام، بسبب زوال المانع من غير اعتبار شيء آخر، فصح أن طرفي الشرطية ليسا بقضيتين، لكنها تنحل إلى قضيتين.

قال: فافهم فإنه دقيق». انتهى.

ونظر فيه شيخ شيخنا العلامة اليوسي: «بأن ما قرره وإن كان دقيقا لا يبدي فرقا بين الشرطية والحملية التي طرفاها أو أحدهما قضية، وذلك أن كل ما ذكره في الشرطية يقال مثله في الحملية، فإنا إذا قلنا: زيد قائم، زيد ليس بقائم، فهما قضيتان مشتملتان على الحكم، محتملتان للصدق والكذب، فإذا ربطنا بينهما باللفظ الرابط، وقلنا: زيد قائم، نقيضه زيد ليس بقائم، يقال: أيضا لم نسلب عنهما الحكم، بل دخل على الحكم ما أخرجه عن التمام، وصحة السكوت بسبب مانع، لا بانتفاء ركن، لأن الطرفين هنا أيضا ليسا كالألفاظ التي أتى بها على طريق التعداد فقط من غير قصد إلى تركيب، بل هما قضيتان مشتملتان على تركيب وإعراب، لكن منع من صحة السكوت مانع، وهو: ربط إحديهما بالأخرى، فإذا أزيل ذلك عاد الطرفان إلى ما كانا عليه من كونهما قضيتين بمجرد زوال المانع لا بزيادة شيء آخر، ولذا تجد النحاة يسوون في الجمل التي لا يحسن السكوت عليها بين جملة الخبر دون مبتدأ، وجملة الشرط دون جزاء، هذا مع أن الشرط عندهم إنما هو مقيد، فكيف بهؤلاء الذين لا فائدة عندهم للشرطية أصلا إلا اللزوم أو العناد، فلو قالوا القضية: إنْ حكم فيها بإسناد شيء لشيء أو رفعه فهي حملية، أو بتعليق شيء على شيء أو رفعه فهي شرطية متصلة، أو معاندة شيء لشيء أو رفعه فهي منفصلة، ولوسكتوا عن ذكر الإفراد والتركيب لكان أسلم وأوضح»(1).

(وَ) القسم (الثَّـانِـي) وهي الحملية قسمان القسم الأول:

(كُلِّـيَّةٌ) أراد بها ما موضوعها كلي، سواء كانت مسورة أم لا، ليصح التقسيم

---

(1) نفائس الدرر على حواشي المختصر [35/ أ].

الآتي، ولا يصح حمله على المسورة بكل وما في معناه، إذ يصير الكلام الكلية تنقسم إلى مسورة وإلى مهملة، والمسورة إما كلية أو جزئية؛ لأنه مفهوم من قوله: (وَالسُّورُ كُلِّيًّا وَجُزْئِيًّا يُرَى) فيلزم أن تكون الجزئية والمهملة من أقسام الكلية، ويلزم انقسام الكلية إلى نفسها وإلى غيرها.

والقسم الثاني: (شَخْصِيَّةٌ) وتسمى مخصوصة أيضا: وهي ما المحكوم عليه فيها معين.

ومثالها موجبة: زيد قائم، وأنا قائم، وذلك قائم، وسالبة: زيد ليس بقائم.

وسميت شخصية؛ لأن موضوعها شخص، ولذا يمتنع إطلاق الشخصية على نحو قولنا: الله تعالى قادر؛ لإيهامه التشخص، وإن أريد به معنى صحيح، وهو: كون [٣٨/ أ] المنسوب إليه معينا لبقاء الإيهام، قال السعد: «فإن قلت: إن أريد أن مدلول الموضوع في الذكر يكون شخصا فهذا كاتب، وأنا قائم، ليس كذلك لما مر من أن المضمرات وأسماء الإشارات موضوعة لمعان كلية، وإن أريد أن ما صدق عليه الموضوع من الذوات يكون شخصا، فمثل كل إنسان حيوان كذلك؛ لأن كل فرد فهو: شخص، قلنا: المراد أنه يكون الموضوع بحيث يفهم منه شخص معين لا يحتمل الاشتراك، كما يفهم من قولنا: أنا قائم، وهذا كاتب، مشارا به إلى معين محسوس، بخلاف كل إنسان حيوان» انتهي.

وما ذكره في السؤال من كونها موضوعة لمعاني كلية طريقة الأقدمين، وأما المتأخرون فقالوا: إنها موضوعة للجزئيات، والمعنى الكلي آلة للوضع، ومن الشخصية الزيدان قائمان، والزيدون قائمون ونحو ذلك؛ لأن المحكوم عليه في ذلك معين معهود، وكذا الرجل قائم، إذا كانت ألـ للعهد الخارجي، بأن يكون المعهود

شخصا معينا في الخارج، وكذا إذا كان الموضوع قضية معينة، كقولنا: زيد قائم حملية، وكقولنا: العالم متغير وكل متغير حادث، يفيد أن العالم حادث.

(وَ) القسم (الأَوَّلُ): وهي الكلية بمعنى ما موضوعها كلي (إِمَّا مُسَوَّرٌ) نحو: كل جرم متغير، وتسمى القضية مسورة؛ لاشتمالها على السور، وهو: اللفظ الدال على كمية الأفراد، شبه بالسور المحسوس المحيط بكل أو بعض البلد ونحوه في الإحاطة بأشياء، فاستعير له لفظه.

(وَإِمَّا مُهْمَلُ) من الإهمال وهو لغة: الترك، وسميت القضية مهملة إذا لم يدخل عليها سور، وكان موضوعها صالحا لإهمالها من السور، أو لإهمالها في الاستعمال، استغناء عنها بالجزئية نحو: الإنسان حيوان، ونريد بأل الحقيقة؛ لأن المعرف بأل لا تكون معه القضية مهملة إلا حيث يراد بها الحقيقة، أما حيث يراد بها الاستغراق فهي مسورة كلية، وأل سورها، إذ لا نعني بالسور إلا ما دل على الإحاطة، وأل دال على ذلك.

وهاهنا نظر: وهو: أن المعرف بلام الحقيقة لا فرق بينه وبين علم الجنس في المعنى، فإذا جعلت القضية ذات العلم الجنسي شخصية، وجب أن تجعل هذه أيضا شخصية، إلحاقا لها بها، كما ألحقوا سائر المعارف بالعلم الشخصي، وإن كانت في وضعها كليات، ثم إذا كانت الاستغراقية كلية، والعهدية والحضورية شخصية، وجعلنا ما فيه أل التي للحقيقة أيضا شخصية، لم يبق للإهمال الذي ذكروه محل، فكان الأولى حينئذ أن لو قالوا: إن نحو: الإنسان حيوان مهملة، بمعنى أن أل تحتمل الإستغراقية والحقيقة، وسكتوا عن تعيين أنها للحقيقة، حتى يبقى الإحتمال.

فيقال: إنها مهملة من حيث إنه لم يتعين منها تعميم ولا تبعيض.

وفيه نظر؛ لأنها على هذا التقدير تكون دائرة في الاحتمال بين الكلية والشخصية، وهم يقولون: إنها بين الكلية [٣٨/ ب] والجزئية، فالإهمال لم يتحقق له محل، وقد نقل السعد عن الإشارات: «أنه إن كان اللام يوجب التعميم، والتنوين يوجب الإفراد، فلا مهمل في لغة العرب»

وأجاب شيخ شيخنا العلامة اليوسي: «بأن هاهنا قسما آخر يتحقق فيه الإهمال، وهو: أن لام الحقيقة قد يراد بها واحد من أفراد الحقيقة باعتبار عهديته في الذهن، وذلك حيث قامت قرينة على أن المراد الحقيقة، لا من حيث هي هي، ولا من حيث وجودها في جميع الأفراد، بل من حيث وجودها في بعض ما من الأفراد، نحو قولك: اشتر اللحم، حيث لا معهود من الأفراد خارجيا بينكما، ولم ترد جميع الأفراد، والاشتراء دال على أن ليس المراد الحقيقة من حيث هي هي، فلم يبق إلا أن يكون المراد بعضا من الأفراد غير معين.

ثم قال: فإن قلت: إذا وجدت هذه القرائن تعين أن هذه جزئية، وأنها لا تحتمل الكلية، كيف والمهملة تحتملهما معا.

قلت: القرينة الدالة على أن ليس المراد نفس الحقيقة من حيث هي لا تعين جزئيتها، والقرينة الدالة على أن ليس المراد جميع الأفراد أو العهد لا تلتزم وإنما ذكرناها لتفسير هذا القسم وتمييزه عما عداه من أقسام أل، ثم إذا أطلق المعرف بأل احتمل إذا لم تقم قرينة على الاستغراق أن تكون أل أريد بها فرد ما فتكون جزئية، أو جميع الأفراد فتكون كلية، وهذا هو: الإهمال المذكور، لا يقال: لو كان هكذا لما قالوا المراد بأل في المهملة الحقيقة، لأنا نقول: مرادهم الحقيقة لا من حيث هي هي كما مر.

واعلـم أنهـم جعلـوا الحكم علـى المفهـوم باعتبار ماصـدق عليه مـن الأفراد مـن غيـر تسـوير إهمـالا لصلاحيته للتعميـم والتبعيض مـن غير نظـر إلى خصوص مـادة، ولـذا يكون نحـو: الحيوان إنسـان مهملـة، وإن لـم تصلح أن تكـون كلية في نفـس الأمر»[1].

والمهملة في قوة الجزئية لتلازمهما صدقا، والشخصية في قوة الكلية؛ لأن الحكم في كل منهما على مصدوق اللفظ، بحيث لم يبق شيء يحتمل خروجه عن الحكم، فلذا لم تكذب النتيجة حيث جعلت الشخصية كبرى الشكل الأول فأنتجت فيه، دون المهملة والجزئية.

(وَالسُّـورُ) وتقدم تعريفه، ولكن التعريف المذكور لسور الحملية، وأما السور في الشرطية فسيأتي تعريفه.

(كُلِّيًّا) وهو: ما دل على الإحاطة بجميع الأفراد.

(وَجُـزْئِيًّا) وهو: ما دل على الإحاطة ببعضها، (يُرَى) وكل منهما إما موجب وإما سالب، فصارت الأقسام أربعة، وإليه أشار بقوله: (وَأَرْبَـعٌ) حذفت التاء، وإن كان المعدود مذكرا ومذكورا للضرورة كما قال المؤلف في الشرح، ويصح إجراؤه على مذهب من يجوّز ذلك.

(أَقْسَـامُـهُ) أي: السور [٣٩/ أ] (حَيْثُ جَـرَى) أي: وقع؛ لأن التسوير (إِمَّـا) أن يقع (بِكُلٍّ) ونحوه من الألفاظ الدالة على الإحاطة بجميع الأفراد في الإيجاب، فهذا سور الكلية الموجبة، ككل وجميع وعامة ولام الاستغراق كما مر وطرأ وقاطبة وكافة وأجمعين وتوابعه.

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر [٥٨/ أ].

نحو:

كل جرم متغير

وجميع المتغير حادث،

وعامة الحادث مفتقر إلى محدث.

(أَوْ بِبَعْـضٍ) ونحوه مما يدل على الإحاطة ببعض الأفراد في الإيجاب، كبعض وواحد واثنان وثلاثة والتنوين في الإثبات، فهذا سور الجزئية الموجبة، نحو: بعض الذات جرم، وواحد من الصفات عرض، واثنان من الإنسان قائمان، ويسمى القضية بهذا الاعتبار مسورة وجزئية.

(أَوْ بِلاَ **** شَـيءٍ) بجر شيء كسابقيه، ويصح فيه الفتح على الحكاية للفظ «لا شيء» المذكور في نحو قولك: لا شيء من الإنسان بحجر، وكذا يصح رفع سابقيه، وهما: «كل» و«بعض» حكاية لكل وبعض الواقعين مبتدأين في القضية، وأما بعض في قوله الآتي: «وليس بعض» فيتعين فيه الحكاية؛ لأن المعطوف هو: مجموع ليس بعض يعني، أو يقع التسوير بلا شيء ونحوه مما يدل على الإحاطة بجميع الأفراد في السلب، كلا واحد وسائر النكرات في سياق النفي، نحو: لا شيء من الجرم بقديم، ولا واحد من الجائز بغني عن الفاعل، وذكر السعد في المطول: «أن السور في نحو: لا رجل في الدار هو: هيئة القضية» انتهى.

فالتحقيق أن السور هو: ما دل على كمية أفراد الموضوع ولو لم يكن لفظا.

فرجل من قولك: لا رجل في الدار موضوع، والسور هو: هيئة المركب، ولفظ عبيد من قولك: جاء عبيدي موضوع، والسور هو: الإضافة التي للعموم، فتكون القضية كلية، وكذا كل إضافة دلت قرينة على أنها للعموم هي سور كلي، ثم إن أهل

هذا الفن أطلقوا كون النكرة في سياق النفي للسلب الكلي، مع أن عند غيرهم تفصيلا، وهو: أنها إن كانت مختصة بالنفي نحو: ما جاءني أحد، أوكانت مع مِنْ ظاهرة، نحو: ما جاءني من رجل، أو مقدرة نحو: لا رجل في الدار، فهي نص في العموم، وإلا فهي ظاهرة فيه نحو: لم يقم إنسان، فعند غير المناطقة ينبغي أن يقال: في القسم الأخير يتعين المراد بالقرائن، فإذا لم تقم[1] قرينة حمل على السلب الجزئي أخذا باليقين، وأما بعض كذا فإن قامت قرينة على تعيينه فالقضية مخصوصة، وإن كان في سياق النفي[2] بنحو: ليس، احتمل نفي الوحدة ونفي الجنس، وهو: أظهر، فلا يظهر كون ليس بعض سورا للسلب الجزئي، بل ينبغي أن ينظر إلى القرائن، فإن لم توجد قرينة كان كونها كلية أظهر[3]، هذا ما يقتضيه قاعدة غير أهل المنطق، أعني قاعدة العربية.

(**وَلَيْسَ بَعْضُ**) الواو بمعنى أو؛ لذكر إما في ما سبق، يعني أو يقع التسوير بليس بعض ونحوه مما يدل على الإحاطة ببعض الأفراد في السلب، كليس كل، وبعض ليس، نحو: ليس بعض الحيوان بإنسان، وليس كل حيوان إنسانا، [٣٩/ ب] وبعض الحيوان ليس بفرس.

وإلى بقية الأسوار أشار بقوله: (**أَوْ شِبْهٍ جَلا**) أي: أظهر الإحاطة بكل الأفراد أو بعضها، وقد يستعمل ليس بعض للسلب الكلي، نحو: ليس بعض الحيوان بحجر، أي: لا شيء من أبعاضه بحجر، والفرق بين هذه الأسوار الثلاثة:

أن ليس كل يدل على رفع الإيجاب الكلي مطابقة، وعلى السلب الجزئي

---

(١) في (م٣): «فيه».

(٢) في باقي النسخ: «نفي».

(٣) في (م٢): «أكثر».

التزاما، والباقيان بالعكس، أما الأول فلأنا إذا قلنا: كل حيوان فرس، كان معناه ثبوت الفرسية لكل فرد من أفراد الحيوان، وإذا قلنا ليس كل حيوان فرسا، فقد رفعنا ذلك[1] الحكم، أي: ليست الفرسية ثابتة لكل فرد من أفراد الحيوان، وهذا مدلوله المطابقي، وهو: صادق بأن لا تكون الفرسية ثابتة لشيء من أفراده، وهو: السلب الكلي، أو تكون ثابتة للبعض منسلبة عن البعض، وأيا كان يتحقق السلب الجزئي؛ لأنه إذا انسلب الحكم عن الجميع فقد انسلب عن البعض، وإذا انسلب عن البعض وثبت للبعض فقد انسلب عن البعض أيضا، فليس كل يستلزم السلب الجزئي، ويحتمل معه السلب الكلي، ولم يعتبروه، بل اقتصروا على السلب الجزئي أخذا بالمحقق وتركا للمشكوك.

وهاهنا نظر: وهو: أنه إذا كان ليس كل يحتمل الكلي والجزئي كانت مهملة؛ لعدم وضوح المراد منها، فلم يبق فرق بينها وبين المهملة السالبة.

لا يقال: هذه يتحقق فيها الجزئي، فهو: المراد؛ لأنا نقول: تلك أيضا كذلك، ولذا كانت في قوتها.

وأجاب شيخ شيخنا العلامة اليوسي: «بأن تلك احتمالاها في الأصل متساويان دلالة، لكن حملت على أحدهما احتياطا لتحققه، وهذه بخلافها، لكون أحدهما مطابقيا والآخر التزاميا»[2] انتهى.

ولعل مراده أن ليس كل حيوان إنسان مثلا قبل دخول السلب مع وجود لفظ كل الكلية مدلول لها مطابقي، والجزئية لازمة لها، وإن كانت مدلولا تضمنيا بخلاف

---

(١) في (م٣): «ذكر».

(٢) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٥١/ ب].

المهملة، وإليه يشير قوله في الأصل: «وأما ليس بعض» وبعض ليس، فلتسلط السلب فيهما على البعض صريحا يدلان على السلب الجزئي مطابقة، وعلى رفع الإيجاب الكلي التزاما؛ لأن الحكم إذا انتفى عن بعض الأفراد صدق أنه لم يثبت لكل الأفراد، فيكذب الإيجاب الكلي، على أن ليس بعض عند التحقيق لا يدل صريحا إلا على رفع الإيجاب الجزئي، أي: إن اعتبر بالقياس إلى القضية التي بعده كما في السعد، وأما السلب الجزئي فإنما يستلزمه كليس كل، أي: وما مر من عكس ذلك إنما هو إن اعتبر بالنسبة إلى المحمول.

والفرق بين ليس بعض، وبعض ليس من وجهين:

أحدهما: أن الأول قد يستعمل للسلب الكلي كما ذكرنا؛ لأن بعضا نكرة، فإذا وقع بعد النفي صح أن يعم، بخلاف بعض ليس؛ لتقدم بعض على أداة النفي، فلا يمكن تعميمه.

قال ابن مرزوق: «وفي هذا عندي نظر؛ لإمكان التأويل أيضا في بعض ليس، فإن بعضا بمعنى واحد وليس للنفي، فكأنه نفى عن نكرة، وقولهم: النفي لا ينعطف على ما قبله، إن عنوا [٤٠/ أ] لفظا فمسلم، وإن عنوا ولا معنى فممنوع؛ لكون ليس فعلا، يجب أن يتحمل ضمير الاسم، وهو غير الرابطة، فيتأتى فيه[1] تأويل ليس بلا، والضمير بواحد، فكأنه نفى عن نكرة.

قال: فإن قلت: الضمير معرفة، قلت: قد قيل بأن ضمير النكرة نكرة، وبعض نكرة؛ لأنه لا يتعرف» انتهى.

قال شيخ شيخنا العلامة اليوسي: «ولا يخفى ضعفه؛ لأن التعميم إن كان

(١) قوله: «فيتأتى فيه» في (م٣): «فينافي».

لا يتناوله إلا في الضمير فهو وإن جعل نكرة تمسكا بمذهب من يقول به لا يتعدى مفسره، إذ المفسِّر والمفسَّر شيء واحد، وحينئذ لا يمكن تعميم الضمير ومفسره واحد.

الوجه الثاني: أن بعض ليس قد يستعمل للإيجاب الجزئي لصحة تقدير الرابطة مقدمة على حرف السلب، فإذا قلنا: بعض الإنسان ليس بحيوان صح أن نكون قد سلبنا عن بعض الإنسان الحيوانية، وأن نكون قد وصفناه بلا حيوانية، وهو: الإيجاب بخلاف ليس بعض لتقدم السلب على الموضوع المتقدم على الرابطة، فلا يكون إلا سلبا أبدا»[1].

ولم يذكر الطبيعية لكونها قليلة الاستعمال في العلوم، وهو: إنما تصدى لذكر ما يستعمل ويحتاج إليه، وإلا فهي أحد أقسام الحملية؛ لأن الحملية إن كان موضوعها جزئيا فهي الشخصية والمخصوصة، وإن كان كليا فإما أن يبين كمية الأفراد فيها أو لا، فإن بينت فهي المسورة، وتنقسم إلى الكلية والجزئية، الموجبتين والسالبتين، وإن لم يبين فيها ذلك فأما أن تصلح لأن تكون كلية وجزئية أو لا، فإن صلحت كالإنسان حيوان فهي المهملة، وإن لم تصلح لذلك نحو: الإنسان نوع، والحيوان جنس فهي الطبيعية، لكون الحكم إنما وقع على طبيعة الكلي، أي: ماهيته، لا على ما صدق عليه، إذ لا شيء من أفراد الإنسان بنوع، ولا شيء من أفراد الحيوان بجنس، ثم هي إما طبيعية عامة إن كان الحكم فيها يشعر بالعموم كالمثالين السابقين أو لا، إن لم يكن كذلك، نحو: الإنسان مقومَّ، والحيوان مقوِّم، والنامي جوهر مثلا، فالحملية أربعة أقسام، وحكي أن القدماء ثلثوا القسمة، وأهملوا الطبيعية كما فعل المصنف، وأورد عليهم الطبيعية.

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٥٢/ أ].

وأجيب بأوجه الأول: أنها داخلة في الشخصية؛ لأن نفس الماهية من حيث إنها صورة حاصلة في عقل جزئي شخص.

ورد بأن الحكم فيها ليس من حيث إنها صورة حاصلة شخصية، وإلا فجميع المسورات موضوعها شخص بهذا الاعتبار.

الثاني: أنها داخلة في المهملة من جهة أنه حكم على كلي أهمل بيان كميته.

ورد بأنهم جعلوا المهملة في قوة الجزئية، وهذه لا تصدق جزئية، إذ ليس بعض من أفراد الإنسان نوعا.

الثالث: أن المعتبر تقسيم القضية المعتبرة في العلوم، وهذه خارجة عن ذلك، والمخصوصة إنما بحث عنها لمشاركتها الكلية في الحكم على الأفراد لا لذاتها، ولأنها تنتج في كبرى في الشكل الأول والثاني، بخلاف الطبيعية، لكن يرد عليه: أن القضايا المشتملة على التعريف طبيعيات بناء [٤٠/ ب] على أن التعريفات محمولة على المعرفات، وإن أنكره السيد، إلا أن يقال: المراد أن الطبيعية لا تستعمل في مسائل العلوم والقضايا المشتملة على التعاريف من المباديء، ولأجل الإيراد ربع المتأخرون القسمة، وقد تحصل في الطبيعية ثلاثة مذاهب: شخصية مهملة واسطة، وهو: المشهور، ويحتمل أن المصنف تركها لدخولها في الشخصية أو المهملة على رأي من يقول به، والأولى أنه تركها لما مر.

ويبقى النظر في القضية التي أريد فيها الكل المجموعي، وقد نصوا على أنها غير معتبرة في العلوم والقياسات، فكأنهم تركوا تعيين كونها من أي قسم من الأقسام المتقدمة لذلك، وقال الشيخ يس: «يمكن أن يقال: هي جزئية» انتهى.

ويظهر فيما إذا أريد كل فرد بشرط الاجتماع أن تكون كلية، واشتراط الاجتماع

جاء من خارج، كما أنه إذا أريد في القضية أشخاص معينون بشرط الاجتماع تكون شخصية، واشتراط الاجتماع جاء من خارج، وإن احتمل إرادة كل فرد بشرط الاجتماع أو بعضها بشرط الاجتماع كانت مهملة، ويظهر أن نحو: عندي عشرون رجلا جزئية؛ لأنهم نصوا على نحو: اثنين وثلاثين من أسوار الجزئية، والموضوع هو: رجل؛ لأن المعنى عشرون من الرجال، ولا نظر إلى كون التمييز فضلة، لأن هذا اصطلاح للنحاة، والمناطقة لا ينظرون إلى ذلك، ألا ترى أنهم يجعلون الموضوع في كل رجل قائم هو: رجل، مع أنه فضلة عند النحاة، وبهذا تعلم أنا إذ قلنا جميع أفراد الإنسان حيوان كانت كلية، ولفظ جميع سور، والموضوع أفراد الإنسان، خلافا لمن توهم أن الموضوع هو: جميع، وأنها مهملة.

(**وَكُلُّـهَا**) أي: كل تلك القضايا الأربع: وهي الشخصية وقسما المسورة، وهما: الكلية والجزئية، والمهملة؛ لأنه تقدم التصريح بها في قوله:

«كلية شخصية والأول إما مسور وإما مهمل»

مع قوله:

«والسور كليا وجزئيا يرى»

(**مُوجَـبَةٌ وَسَـالِبَهْ**) الواو بمعنى أو فالقضايا الأربعة باعتبار قسمي السور الكلي والجزئي والتشخص والإهمال تضرب في اثنين الموجبة والسالبة، (**فَهْـيَ إِذَنْ إِلَـى الثَّـمَانِ**) بحذف الياء تخفيفا، والإعراب مقدر عليها، أو ظاهر على النون كما في قوله:

لَهَـــا ثَـنَايَـــا أَرْبَـــعٌ حِسَـانُ وأَرْبَـــعٌ فَـثَـغْـــرُهَا ثَمَـــانُ[1]

---

(١) بلا نسبة في خزانة الأدب (٧/ ٣٦٥)، وشرح الأشموني (٣/ ٦٢٧)، واللسان (٤/ ١٠٣)، وتاج العروس (١٠/ ٣٢)، وتهذيب اللغة (١٥/ ١٠٧).

(آيِـبَهْ) أي: راجعـة، وهـي الشـخصية الموجبة كمـا مر من نحو: زيـد حيوان، والسـالبة نحـو: زيـد ليـس بكاتـب، والمهملـة الموجبة كما مـر من نحو: الإنسـان حيوان، والسـالبة نحـو: الحيوان ليس بإنسـان، والكلية الموجبة والسـالبة والجزئية الموجبة والسـالبة.

وتقدم تمثيل هذه الأربعة وقد حصر المصنف الأسوار وحدها في أربعة، وحصر القضايا كلها في ثمانية، فليس في كلامه تداخل ولا شبهة.

واعلم أن كل واحدة من القضايا الثمانية إما محصلة وإما معدولة، [٤١/أ] فالحاصل ستة عشر.

والمحصل ما لم يكن حرف السلب جزءا منه، والمعدول ما كان حرف السلب جزءا منه، ثم إن كان حرف السلب جزءا من الموضوع فقط سميت القضية معدولة الموضوع، نحو: اللاحيوان جماد، أو من المحمول فقط سميت معدولة المحمول، نحو: زيد لاقائم، أو منهما معا سميت معدولة الطرفين نحو: اللانامي لاحيوان، وإن لم يكن جزءا من الموضوع ولا من المحمول سميت محصلة الطرفين، لكن المعدولة حيثما أطلقت عندهم إنما يراد بها معدولة المحمول، وعليها تنبني النسبة التي ذكروها فيما إذا كانت هي والمحصلة موجبتين أو سالبتين أو مختلفتين على ما يأتي بيانه، وحيثما أريد غيرها قيد، فقيل: معدولة الموضوع، أو معدولة الطرفين، فإن اعتبرت الأقسام الأربعة وضربتها في الثمانية السابقة حصل اثنان وثلاثون، وسميت القضية الموصوفة بما مر معدولة؛ لأن حرف السلب إنما وضع لرفع النسبة الواقعة، ولا دخل له في حمل ولا وضع، فإذا جعل هو محمولا على شيء نحو: زيد لاقائم، أو محمولا عليه شيء نحو: اللاحيوان جماد، فقد عدل به عن أصل موضوعه،

فوجب أن تسمى القضية المشتملة عليه معدولة؛ لأن فيها شيئا معدولا، فهو: من باب تسمية الكل باسم الجزء.

ومذهب الجمهور: أن العدول يكون في كل مادة إلا إذا كان الموضوع معدوما، فلا يكون للإيجاب، بل يتعين السلب، وسيأتي ما فيه.

وقيل: لا يكون إلا إذا كان الموضوع والمحمول تحت جنس ولو بعيدا.

وقيل: إلا إن شملهما الجنس السافل.

وقيل: إلا إن شملهما النوع السافل.

وقيل: إلا أن يصح اتصاف الموضوع بالمحملول ولو يوما ما، فنحو: زيد ليس بحائض سلب، وقيل: إلا أن يصح اتصاف الموضوع بالمحمول حال الحمل، فنحو: هند ليست بحائض في بنت ستين[1] سلب، ثم الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة يكون من جهة المفهوم، ومن جهة المادة، ومن جهة اللفظ.

أما المفهوم فهو: أن في المعدولة الموجبة إيقاع النسبة وفي المحصلة السالبة انتزاعها، مثلا زيد لا عالم، حكمنا فيه بإيقاع نسبة لا عالم على زيد، وزيد ليس هو بعالم نزعنا نسبة لا عالم عنه، وأما المادة فهو: أن السالبة أعم من الموجبة بناء على أن الموجبة تقتضي وجود الموضوع، والسالبة لا تقضيه، فإذا قلنا: كل إنسان حيوان، كان معناه ثبوت الحيوانية لجميع أفراد الإنسان، وهذا لا يصدق إلا بعد وجود أفراد للإنسان أي: ثبوتها محققة أو مقدرة، وإذا قلنا: لا شيء من الإنسان بحجر، فمعناه نفي الحجرية عن جميع أفراد الإنسان، وهذا يصدق بأن يوجد ولا يتصف بالحجرية، وبأن لا يوجد له فرد أصلا، ووجود الموضوع الذي يختص به الموجبة

---

(١) في (م٣): «سنتين».

إنما هو الوجود حال وقوع المحكوم به، وأما حال تعقل إيقاع النسبة أو انتزاعها فلا فرق فيه بين الموجبة والسالبة في أن كلا منهما تقتضي وجود موضوعها ذهنا، بمعنى أنك لا تحكم على الشيء حكما إيجابيا ولا سلبيا إلا بعد أن تستحضره في ذهنك [٤١/ ب] وتتصوره، هذا كله في الخارجية: وهي ما اعتبر وجود موضوعها في أحد الأزمنة الثلاثة.

والحقيقية: وهي ما اعتبر فيها تقدير وجوده وإن لم يوجد.

وأما الذهنيات والقضايا التي محمولاتها عدميات فلا تقتضي أكثر من الوجود الذهني حال الحكم، وبهذا اعترض العقباني والسعد والإمام السنوسي على المناطقة في إطلاقهم اشتراط وجود الموضوع[1] في الموجبة.

وأما اللفظ فهو: أن القضية إن كانت ثلاثية فالرابطة إن تقدمت على أداة السلب كانت القضية موجبة، نحو: زيد هو ليس بعالم، وإن تأخرت كانت سالبة، نحو: زيد ليس هو بعالم، وذلك أن شأن الرابطة أن تربط ما بعدها بما قبلها إيجابا كان أو سلبا، فإن تأخر عنها أداة السلب صارت مربوطة بالرابطة ومحكوما بها مع ما انضاف إليها على ما قبل الرابطة فتكون القضية موجبة، وإن تأخرت الرابطة عن أداة السلب كانت القضية سالبة؛ لأن الربط فيها مسلوب، وإن كانت ثنائية فإن كان فيها ما يخصص بالعدول اصطلاحا كـ«لا» و«غير» فهو الفارق، وإن لم يكن فيها إلا الصالح لهما كـ«ليس» فلا فرق لفظي، فيختلف الحال بالنية، ثم على ما درج عليه المناطقة من اشتراط وجود الموضوع في الموجبة ولو معدولة إذا اتفقت المحصلة والمعدولة في الإيجاب تعاندتا في الصدق، نحو: زيد عالم، زيد لاعالم، ويجوز كذبهما وإن اتفقتا

(١) جاء في الأصل: (المضوع).

في السلب لم يكذبا معا، نحو: ليس زيد بعالم، ليس زيد بلا عالم، ويجوز صدقهما معا وصدق إحديهما وكذب الأخرى، وإن كانت إحديهما موجبة والأخرى سالبة كانت الموجبة أخص من السالبة، نحو: زيد عالم، ليس زيد غير عالم، ونحو: زيد غير عالم، ليس زيد بعالم، أما على ما درج عليه المحققون من التحقيق السابق فلا تأتي هذه الأحكام كلها، إذ عليه يصح صدق الموجبة المعدولة المحمول وإن لم يوجد موضوعها، فالحاصل أن التحقيق أنه إن كان المحمول في الموجبة وجوديا وجب وجود الموضوع أو عدميا لم يجب وجود الموضوع.

قال: الشيخ أبو إسحاق الشاطبي قال: لنا الشيخ القاضي أبو عبد الله المقري: إن أهل المنطق وغيرهم يزعمون أن الأسماء المعدولة لا تكاد توجد في كلام العرب، وهي موجودة في القرآن، كقوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾[1] قال: فإن زعم زاعم أنه على حذف المبتدأ ودخلت لا على الجملة، وتقديره لا هي فارض ولا هي بكر قيل له: إن ساغ ذلك هنا لم يسغ في قوله تعالى: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾[2]. فصح أن الاسم المعدول موجود في فصيح الكلام.

(وَ) للقضية ثلاثة أجزاء فالجزء (**الأَوَّلُ**) في الرتبة وإن ذكر آخرا وهو: المحكوم عليه؛ لأن الأصل في المحكوم عليه التقدم، نحو: زيد في قولك: زيد قائم، أو قام زيد هو: (**المَوْضُـوعُ**) أي: يسمى به (**فِي الحَمْلِيَّهْ**)؛ [٤٢/ أ] لأنه وضع لأن يحمل عليه شيء، أي: يحكم عليه به.

(وَ) الجزء (**الآخِـرُ**) بكسر الخاء، أي: الآخر في الرتبة وإن ذكر أولا، إذ الأصل

---

(١) [البقرة: ٦٨].

(٢) [النور: ٣٥].

في المحكوم به التأخر، كقائم وقام في المثالين السابقين هو: (**المَحْـمُولُ**) أي: يسمى به لحمله على شيء، أي: الحكم به عليه حال كونهما (**بِـالسَّـوِيَّةْ**) أي: مصطحبين في الذكر بمعنى أنه لا ينفرد أحدهما عن الآخر، بل يذكران معا لفظا أو نية، أو المراد أنهما مستويان في أن كلا منهما وضع له اسم، والجزء الثالث النسبة الواقعة بينهما، ويسمى اللفظ الدال عليها رابطة، والرابطة في الأصل هي النسبة المذكورة، فسمي اللفظ الدال عليها رابطة من تسمية الدال باسم المدلول، كلفظ هو في قولك: زيد هو قائم، ثم في لغة العرب يستغنى كثيرا بالحركة الإعرابية، وأما غيرهم فلغاتهم مختلفة، قيل: إن لغة اليونان توجب ذكر الرابطة الزمانية دون غيرها، وإن لغة العجم لا تسعمل القضية خالية عنها إما بلفظ أو حركة.

وفي التحقيق الأجزاء أربعة؛ لأن النسبة التي بين الطرفين عند تحصيل القضية لابد من إيقاعها ذهنا أو انتزاعها، وهذا أمر رابع، وهو: الحكم أي: الإذعان، فإن اقتصر على هذا الإذعان كانت قضية ذهنية، وإن تلفظ كانت لفظية، وكما أن الطرفين يفتقران إلى لفظين يدلان[1] عليهما كذلك يحتاج على لفظ يدل على النسبة من حيث هي، وإلى لفظ آخر يدل على إيقاعها أو انتزاعها، فتكون الألفاظ أربعة، فينبغي أن يكون لفظ الرابطة دالا على الإيقاع أو الانتزاع، ويلزم من دلالته على أحدهما دلالته على النسبة؛ لاستلزام أحدهما إياها ضرورة دون العكس، فاستغنوا باللفظ الدال على أحدهما عن اللفظ الدال عليها، فالجزآن سوى الموضوع والمحمول يفهمان من لفظ واحد مطابقة والتزاما، فجعلا جزءا واحدا طلبا للاختصار، حتى انحصرت القضية في ثلاثة أجزاء، والموضوع والمحمول متقدمان بالذات على الحكم، ووصفاهما متأخران عنه؛ لأنه إذا حصل الحكم حصل للطرف المحكوم

---

(١) في (م٢): «لا يدلان».

عليه صفة الموضعية، وللطرف المحكوم به صفة المحمولية، ثم اللفظ الدال على النسبة المسمى بالرابطة، قالوا هو: أداة لدلالته على معنى غير مستقل، وهو: النسبة لتوقفها على الطرفين المنتسبين كما هو شأن النسب، ثم هو قد يكون في قالب الاسم كـ«هو» في قولنا: زيد هو قائم، ويسمى رابطة غير زمانية، وقد يكون في قالب الكلمة أي: الفعل كـ«كان» في زيد كان قائما، ويسمى رابطة زمانية، قال السعد: «وفيه نظر من وجوه، **الأول**: أنه لو كان توقف مفهوم اللفظ على شيء موجبا لكون اللفظ أداة لكان جميع الأسماء الدالة على النسب والإضافات أدوات.

الثاني: أنه لو كان لفظ «كان» رابطة لانعكس قولنا: كل شيخ كان شابا إلى قولنا: بعض [٤٢/ ب] الشاب كان شيخا، ولما كان عكس هذه القضية بعض الكائن شابا شيخ، علمنا أن لفظ كان داخل في المحمول ليدل على تعيين الزمان.

الثالث: أن لفظ هو في قولنا: زيد هو عالم، ضمير عائد إلى زيد عبارة عنه، وهو عند أهل العربية مبتدأ ولا دلالة له على النسبة أصلا وإن أريد ما يسمونه ضمير الفصل والعماد، فهو لا يكون في مثل زيد عالم، وعلى تقدير أن يكون فهو إنما يفيد الحصر والتأكيد وتحقيق أن ما بعده خبر لا نعت، ولا دلالة له على النسبة أصلا، والذي يفهم منه الربط في لغة العرب هو: الحركات الإعرابية، بل حركة الرفع تحقيقا وتقديرا؛ لأنا إذا قلنا: زيد عالم على سبيل التعداد بلا حركة إعرابية لم يفهم منه الربط والإسناد، وإذا قلنا: زيدٌ عالمٌ بالرفع فهم ذلك، فالرابطة هي الحركة الإعرابية، وبالجملة كون لفظة هو غير موضوعة في لغة العرب للربط مما لا ينبغي أن يخفى على أحد من المحصلين، فضلا عن الحكماء المحققين، وقِدْمًا كنت متأملا في حل هذا الإشكال ومتفحصا عن حقيقة الحال في هذا المقال، حتى وجدت في كتاب الألفاظ والحروف للفيلسوف المحقق أبي نصر الفارابي ما يدل على أن ليس مرادهم

أن لفظة «هو» موضوعة في لغة العرب للربط، ولا أنها مستعملة عندهم لذلك، بل المراد أن الفلاسفة نقلوها إلى ذلك.

قال: لما انتقلت الفلسفة إلى العرب واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية، ويجعلون عبارتهم عن المعاني في الفلسفة والمنطق بلسان العرب إلى لفظة تقوم مقام هست في الفارسية، واستبن في اليونانية، وهي التي تدل على ربط المحمول الاسمي بالموضوع ربطا غير زماني، ولم يجدوا في العربية في أول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك، بخلاف الربط الزماني؛ لأن الكلم الوجودية مثل كان ويكون وسيكون تدل على ذلك، التمسوا في لغة العرب ما يجعلونه يقوم مقام هست في الفارسية، واستبن في اليونانية، فاختار بعضهم لفظة هو؛ لأنها قد تستعمل كناية كما في قولنا: هو يفعل، وقد تستعمل في بعض الأمكنة التي تستعمل فيها لفظة هست، كقولنا: هذا هو زيد، وهذا هو الشاعر، فإن لفظة هو بعيد جدا أن تكون هاهنا كناية، فاستعملوا هو في العربية مكان هست في الفارسية، وجعلوا في المصدر منه الهوية، كالإنسانية من الإنسان، واختار بعضهم بدل لفظة هو لفظة الموجود، وجعلوا مكان الهوية الوجود، ومكان يكون وسيكون وجد وسيوجد. انتهى.

ووجه الاستعارة أن معناه لا يعقل إلا بعد مرجع، وكذا النسبة الرابطة لا تعقل إلا بعد طرفين.

وأجيب عن الاعتراض الثاني للسعد: بأن بعض الشاب كان شيخا صادق لأن كان للدلالة على زمن [٤٣/ أ] سابق على زمن التكلم لا للدلالة على زمن سابق على زمن الاتصاف بالشبوبية، ولو سلم فلا يلزم في العكس أن يشارك الأصل في الزمان، بل يجوز اختلافهما فيه كما يختلفان في الجهة، أي: كالدائمة الموجبة، فإنها تنعكس مطلقة، فليكن عكس كان الشيخ شابا بعض الشباب يكون شيخا.

وأما الاعتراض على السعد بأن علامات الإعراب دالة على الفاعلية والمفعولية وغيرهما، لا على الربط فمندفع بأن دلالتها على الفاعلية ونحوها دلالة على الربط.

قال شيخ شيخنا العلامةاليوسي: «وكلام السعد مع الفارابي حسن غير أن في كلام السعد شيئا، وهو أنه إذا سلم أن الضمير المذكور ضمير فصل، وأنه يفيد تحقيق أن ما بعده خبر، لزمه أن يكون رابطه، إذ كلما أفاد أن هذا خبر أفاد أنه مسند إلى موضوع، إذ لو لم يسند إليه لم يتصف بالخبرية، وإفادة حمله عليه هو معنى ربطه به الذي ندعيه، بل ظهر من كلام بعضهم أن الذي يعنونه بالرابطة هو ضمير فصل، قال أبو عبد الله الشريف: حيث تكلم على أن الضمير رابطة على ما نقل ابن مرزوق لا يصح ذلك إلا حيث تجتمع شرائط الفصلية في الضمير، فقال ابن مرزوق: «بل اجتماعهما مرجح لكون الضمير رابطة والخلو عنهما مجوز»»[1] انتهى.

وهذا الكلام يقتضي أن المقصود بالرابطة هو: ضمير الفصل، ولا محل له من الإعراب، وهذا هو الظاهر لوجهين:

أحدهما: أن الفصل كما مر محقق أن ما بعده خبر عما قبله فقد أتى به لتبيين الإسناد، ولذا سمي عمادا؛ لأنه يعتمد عليه.

الثاني: أنه لو كان المقصود ما يكون مبتدأ لاحتاج هو أيضا إلى رابطة أخرى؛ لأن فيه مع ما بعده قضية حملية، ثم تلك الرابطة إما أن تكون هي ضمير فصل لا محل له كما هو عند محققي النحويين وهو خلاف المفروض، أو مبتدأ فيستدعي رابطة أخرى ويتسلسل[2]، اللهم إلا أن يقال إن القضية التي موضوعها ضمير تستغني

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٣٩/ ب].

(٢) في (م٣): «الأمر».

عن الرابطة، فإذا كانت الرابطة هي ضمير الفصل لا محل لها لم يرد على المناطقة اعتراض في جعله أداة، إذ كثير من أهل العربية يحعلونه أيضا حرفا، فإن كان اعتراض فعليهم، نعم يعترض عليهم في التعليل كما مر عن السعد.

فإن قلت: ضمير الفصل لا يوجد في كل محل، إذ لا يكون إلا بين جزئي ابتداء معرفتين أو نكرتين، كمعرفتين في امتناع لحاق أل، فحينئذ تبقى الجمل الأخر بلا رابطة.

قلنا: لم يقولوا: إن الضمير المذكور يتلفظ به في غير ما ذكرت حتى يلزم ما ذكر، بل إنه لابد للطرفين من وجود رابطة في المعنى، غير أنه إذا كان المحمول يلتبس بالتابع، فأهل العربية يذكرونه للفرق بينهما، وهؤلاء لما كان مقصودهم به أزيد من ذلك، وهو: الربط أيضا لم يبعد أن يكون لهم به مزيد اهتمام، فيلتزمونه [٤٣/ ب] في كل موضع نية، سواء ذكر أو لم يذكر، والنحاة إنما منعوا في غير تلك المواضع ذكره لفظا، ولم يستشعروا أن هنالك شيئا في المعنى، على أن بعض النحاة يجوز الفصل في النكرات، وأما الجملة الفعلية فتستغني عن الرابط كما سيجيء، وما بقي جائز فيه، ثم قول السعد أيضا: إن «هو» غير موضوع للربط، بل نقل إليه «هو» وإن كان صحيحا في نفسه لا يكون اعتراضا على المناطقة؛ لأنهم يقولون لفظة هو رابطة، ولم يتعرضوا لأصل موضوعها، وهذا مما يسلمه.

وأما الكلم الوجودية فقد نظر فيها أبو عبد الله الشريف من وجهين أحدهما: أنها قد تجتمع مع الضمير الرابط نحو: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ﴾[1]، وذلك يمنع كونها رابطة.

---

(١) [المائدة: ١١٧].

الثاني: أنها وضعت لمعنى آخر غير الربط، كالدلالة على اقتران مضمون الجملة بالزمان الموافق لصيغتها، ودعوى أنها تفيد غير ذلك لا دليل عليها، وهذا بخلاف الضمائر، إذ لا تفهم سوى الربط.

قال ابن مرزوق مجيبا عنه: لم يقولوا: إنها في كل مكان رابطة، بل يصح الربط بها، كما أن الضمائر كذلك، وقوله تعالى: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ﴾ إن جعل أنت تأكيدًا، ترجح كون كان للربط، وإن جعل فصلا فهو: الرابطة.

قال: ولقائل أن يقول: كلاهما يدل على الربط، كالتأكيد اللفظي، وكما أن كل واحد من الطرفين يجوز تأكيده، فكذلك ما يدل على النسبة. وأما قوله: وضعت لكذا، فذلك لا ينافي كونها رابطة، وأيضا فالنحاة إنما سموها ناقصة على الصحيح من حيث لا تكتفي بالموضوع، بل هي طالبة المحمول معه، وكذا شأن النسبة، تستلزم المنتسبين.

واعلم أن الضمير المجعول رابطة لا فرق فيه بين أن يكون للتكلم أو الخطاب أو الغيبة، وكذا لا فرق في الأفعال الوجودية بين أن تتقدم على الجزئين، نحو: كان زيد قائما، أو تتوسط، نحو: زيد كان قائما، أو تتأخر، نحو: زيد قائما كان، والمراد هنا بالأفعال الوجودية الأفعال النواقص، إلا التي ينقلب الكلام معها إنشاء كعسى، وهذا التعميم يدخل فيه ليس، على المشهور من أنها فعل، وفي كونها رابطة نظر؛ إذ لا تدل على شيء سوى نفي النسبة، كأدوات النفي.

وإذا لم تذكر الرابطة كانت القضية ثلاثية طبعا، ثنائية لفظا، وحيث صرح بالرابطة، كانت القضية ثلاثية طبعا ووضعا، إلا أن المحمول إن كان فعلا متقدما كقام زيد، استغنى عن الرابطة، فكانت القضية ثنائية وضعا وطبعا، وإن تأخر أو كان

اسما مشتقا نحو: زيد قام، أو قائم، فكذلك عند الإمام، وإن صرح بالرابطة في هذين كانت القضية عنده ثنائية طبعا ثلاثية وضعا، واستحب لذلك أن لا يصرح بالرابطة مع المحمول المشتق، إذ يجتنب التكرار هنا، كما يجتنب في الحدود؛ لأن المشتق يدل على أن شيئا ما [٤٤/ أ] وجد له المشتق منه، فهو: كذلك مرتبط بالموضوع، كذا نقل ابن مرزوق، ولم يوجد من فرق بين المشتق والجامد غير ما أخذ ابن مرزوق من كلام ابن سينا: أن الجامد أحوج إليها، إذ لا شيء معه، يغني عنها، والمشتق بخلافه؛ لأجل ما تتضمن من الضمير، قال: ويدل عليه من كلامه تقسيمه القضايا إلى ثنائية محضة، وهي ما محمولها اسم جامد ولم يصرح معه برابطة، وثلاثية محضة وهي ما صرح فيها برابطة غير زمانية، ومحتملة وهي ما محمولها كلمة أو اسم مشتق، نظرا إلى لفظها وإلى ما تحتمله من الضمير. انتهى.

واعترض تقييده الرابطة في القسم الثاني بغير الزمانية، إذ لا يظهر فرق بينهما انتهى.

وفي ظني أني سمعت من تقرير شيخنا أن الضمير المستتر في قائم من قولك: زيد هو قائم يدل على النسبة إلى موضوع ما، ولفظ هو المتوسط يدل على النسبة إلى الموضوع المعين، ولعل المصنف رحمه الله تعالى ترك ذكر الرابطة لعدم لزوم ذكرها في جميع اللغات كما مر، وكذا ترك ذكر انحراف السور في القضية لأنه لا طائل تحته، وإنما ذكره من ذكره تدريبا للطلبة، وهو: أن يقترن السور بالمحمول أو بالموضوع الجزئي وتكذب مهما أثبت[1] للجزئي أفرادا، أو حكمت باجتماع أفراد في فرد واحد، نحو: كل زيد إنسان، وعمرو كل حيوان، وإلا فكغيرها فتصدق عند

(١) في (م١): «أثبتت».

عدم امتناع المادة، نحو: زيد بعض الإنسان، وتكذب عند امتناعها نحو: زيد بعض الحمار، وقد أوصلها الإمام السنوسي في شرح المختصر إلى مائة واثني عشر فارجع إليه، وكذا ترك المصنف ذكر الجهة لعدم التزام ذكرها، وإن كان معناها لازما في نفس الأمر، وهي اللفظ الدال على كيفية النسبة من ضرورة أو دوام أو إمكان أو إطلاق، نحو: كل إنسان حيوان بالضرورة، وكل حيوان جسم دائما، أي: ما دامت ذاته، وكل إنسان كاتب بالإمكان، وكل إنسان نائم[1] بالإطلاق، والمراد بالضرورة الوجوب، وبالإطلاق الفعل، هذا في القضية الملفوظة، ومثله حكم العقل بذلك في القضية المعقولة، وقد أفردتها بمنظومة وشرحها.

(**وَإِنْ عَلَى التَّعْلِيقِ**) أي: ربط إحدى القضيتين بالأخرى، وعلى بمعنى الباء، (**فِيهَا**) أي: القضية، (**قَدْ حُكِمْ**) أي: وإن حكم في القضية بالربط المذكور (**فَـإِنَّـهَا شَـرْطِـيَّةٌ**) وإنما جعلنا التعليق بمعنى الربط المذكور؛ لأنه لابد من جعل كلامه شاملا للمنفصلة كالمتصلة؛ لأنه سيقسم الشرطية إليهما، والربط المذكور في المتصلة ظاهر، وفي المنفصلة باعتبار أنه وقع الربط بين طرفيها بالعناد، أي كل منهما لا ينفك عن معاندة الآخر، وأنه لا يصح الاقتصار على إحدى القضيتين، ويصح كون التعليق باقيا على معناه، ويراد أن الشرطية ما حكم فيها بالتعليق صريحا أو استلزاما، فتدخل المنفصلة أيضا؛ لأن [٤٤/ ب] أحد طرفيها يعلَّق على انتفاء الآخر، أو انتفاء أحدهما يعلق على ثبوت الآخر.

(**وَتَنْقَسِمْ**** أَيْضًا**) أي: كما انقسمت الحملية إلى ما مر (**إِلَـى شَرْطِـيَّةٍ مُتَّصِلَهْ**) نحو: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وسميت شرطية لوجود أداة الشرط فيها، أو لوجود الشرط المعنوي: وهو: إلزام الشيء أو التزامه.

---

(١) في (م٣): «نام».

وعلى كل فالتسمية على وفق الوضع العربي، ومتصلة لاتصال أحد طرفيها بالآخر صدقا ومعية، (وَمِثْلِهَا) في الربط المتقدم (شَرْطِيَّةٍ مُنْفَصِلَهْ) نحو: إما أن يكون العدد زوجا وإما أن يكون فردا.

وفي قولنا: **ومثلها في الربط المتقدم** إشارة إلى أن تسميتها شرطية مجاز لمشابهتها لها في الربط بين قضيتين وعدم الاكتفاء بأحدهما، وفي الانحلال إلى قضيتين، لكن على هذا لا يصح إدخالها في تعريف الشرطية؛ لأن تعريف الشيء لا يكون شاملا لأفراده المجازية، وهي حقيقة اصطلاحية، فعليه يصح إدخالها في التعريف.

وتسميتها منفصلة؛ لوجود حرف الانفصال فيها، وهو: «إما» مثلا الذي صير القضيتين قضية واحدة.

والانفصال هو: التنافي في الصدق أو في الكذب، أو فيهما معا كما يأتي، (جُزْآهُمَا) أي: الجزء الأول والثاني من المتصلة والمنفصلة (مُقَدَّمٌ وَتَالِي) أي: الجزء الأول في الرتبة في المتصلة لزومية كانت أو اتفاقية، وفي الذكر في المنفصلة يسمى مقدما، وإن ذكر آخرا في المتصلة، والجزء الثاني كذلك يسمى تاليا وإن ذكر أولا في المتصلة، وسمي الأول في الرتبة من المتصلة مقدما وإن تأخر لفظا لتقدمه رتبة لأنه الطالب للصحبة، والجزء الثاني منها في الرتبة تاليا لتلوه الأول، أي: تبعيته إياه معنى، وإن تقدم لفظا، نحو: هذا حيوان إن كان إنسان، قال السعد: «والقول بحذف الجزاء في هذا المقام إنما هو باعتبار النحاة» انتهى.

وكأنه نكت على القطب حيث اقتضى كلامه أن المقدم لا يزال مقدما في اللفظ، فإنه قال: والقضية الأولى من الشرطية سواء كانت متصلة أو منفصلة

تسمى مقدما لتقدمها في الذكر، وعلى ما اقتضاه كلام القطب درج العلامة ابن مرزوق في شرح الجمل حيث قال: «التحقيق أنه أي: المقدم لا يزال مقدما في اللفظ إذ جواب الشرط أبدا متأخر، والمذكور أولا دليله هذا هو: مذهب أهل التحقيق في اللغة العربية» انتهى.

وما ذكره السعد يجب المصير إليه إن كان قد علمه من اصطلاح المناطقة، ولا يعترض بمذهب النحاة؛ لأن مقصود المناطقة المعاني، فلا حاجة إلى تقدير شيء يتم المعنى بدونه، ولا سيما وهو: قول الكوفيين والمبرد وأبي زيد من النحويين.

وأما جزاء المنفصلة فلا ترتيب بينهما إلا في الذكر، فأيهما ذكرته أولا فهو: المقدم، وأيهما ذكرته آخرا فهو: التالي، وهذا الذي اقتضاه كلام المصنف من أن جزئي المنفصلة يسميان مقدما وتاليا، هو: ما صرح به بعض شراح إيساغوجي والسيد الشريف في شرح الخونجي والقطب، بل اعتنى هو: بترتيبها الذكري مراعاة للفظ في العكوس، وجعلها تنعكس، قال: [٤٥/ أ] إلا أنهم لم يعتبروه لعدم فائدته.

وأما الإمام السنوسي فظاهر كلامه في المختصر وشرحه حيث تعرض للمقدم والتالي في المتصلة ولم يتعرض لهما في المنفصلة أن جزآها لا يسميان مقدما وتاليا، بل صرح بذلك في شرحه على إيساغوجي، حيث قال: فإن كانت الشرطية منفصلة لم يختص أحد طرفيها باسم؛ لأن نسبة التعاند بينهما على حد سواء، انتهى.

أي: فلم يختص أحد طرفيها بشيء لم يكن في الآخر، ولهذا لم تنعكس إلا على كلام القطب، بخلاف المتصلة؛ لأن الطرفين فيها لما كان أحدهما طالبا للصحبة والآخر مطلوبا صار ترتيبهما طبيعيا وضعيا، فحسن أن يسمى كل بما اقتضته رتبته من التقدم والتلو.

ثم لما ذكر المصنف رحمه الله تعالى اشتراكهما في التعليق المتقدم ذكر ما تتميز به كل واحدة عن الأخرى، فقال: (**أَمَّـا بَيَـانُ ذَاتِ الِاتِّصَـالِ**) أي: المتصلة فـ(**مَـا أَوْجَبَتْ**) أي: اقتضت (**تَـلَازُمَ**) أي: [1] تصاحب فهو: من باب إطلاق الخاص وإرادة العام، وهو: مجاز قرينته الإطلاق في قوله:

«أما بيان ذات الاتصال»

فإنها شاملة للمتصلة اللزومية والمتصلة الاتفاقية، ويحتمل أنه نزّل الاتفاقية منزلة العدم؛ لأنها لا تنتج في القياسات، فتكون التلازم على هذا مستعملا في حقيقته، أي: عدم صحة الانفكاك عقلا، ثم التلازم هنا ليس من الجانبين كليا، لأن نحو: كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا مضمون التالي فيه، وهو: كون الشيء حيوانا لازم لمضمون المقدم، أي: كون الشيء إنسانا، وليس كون الشيء إنسانا لازما لكونه حيوانا، نعم هو: لازم له لزوما جزئيا، لكن التفاعل إذا كان على بابه من الجانبين يكون نسبة كل منهما إلى الآخر على حد السواء، فلو كان التفاعل هنا على بابه لكان لزوم الثاني للأول كلزوم الأول للثاني، وليس كذلك، فالتفاعل هنا على غير بابه، فالتلازم بمعنى اللزوم، وإضافته إلى (**الجُزْأَيْنِ**) أي: المقدم والتالي لملابسته لهما؛ لكونه نسبة بينهما فتكون الإضافة بمعنى اللام، أو يجعل الجزآن[2] كالظرف للزوم، فيكون بمعنى في، والحاصل أن المتصلة ما حكم فيها بصحبة الثاني للأول، ثم إن كان الصحبة على وجه اللزوم سميت لزومية، وذلك بأن يكون بين الطرفين علاقة توجب ذلك، وهي ما بسببه يستلزم المقدم التالي كالسببية، بأن يكون المقدم سببا للتالي، نحو: كلما

---

(١) في الأصل (أي أي).

(٢) في (م٢): «الجزئين».

كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، أو مسببا عنه كما لو عكست هذا المثال كليا أو جزئيا، أو يكونا مسببين عن سبب آخر، نحو: إن كان النهار موجودا فالعالم مضيء، إذ وجود النهار وإضاءة العالم مسببان عن طلوع الشمس، وكالتضايف، نحو: إن كان زيد أبا لبكر فبكر ابنه، وإن كانت الصحبة لا على وجه اللزوم سميت القضية اتفاقية، وذلك بأن لا يكون بين الطرفين علاقة بل اتفق وجودهما معا أو اتفق [٤٥/ب] وجود الثاني على تقدير صدق الأول، فالدالة على الأول اتفاقية خاصة، والدالة على الثاني اتفاقية عامة، فالخاصة ما حكم فيها بصحبة الثاني للأول في الوجود لا لعلاقة، نحو: إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق.

والعامة ما حكم فيها بصدق الثاني على تقدير صدق الأول، وإن لم يكن صادقا بحيث لا ينافي صدق الثاني صدق الأول، وكانت هذه أعم لأنهما يجتمعان في المثال المتقدم، وتنفرد الثانية في نحو: إن كان الإنسان حمار فالحيوان متحرك، أما لو كان صدق الثاني منافيا لصدق الأول نحو: إن لم يكن الإنسان ناطقا فهو: ناطق لم تصدق، ومن العامة قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[1] فمقدمها ممكن الوقوع لكنه لم يقع، وتاليها وهو قوله تعالى: ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ واقع مستمر لا ينافيه ولا يدفعه تقدير وقوع المقدم، يقال: نفد الزاد إذا فني، فنفى الله ذلك عن كلماته المنزهة، قال الإمام السنوسي: ومثل هذا موجود كثير، كقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾[2] ونحو: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه»[3]

---

(١) [لقمان: ٢٧].

(٢) [آل عمران: ١٥٤].

(٣) قال العجلوني: «اشتهر في كلام الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية من حديث =

وهو كثير في كتاب الله تعالى ومخاطبات الناس، قال السعد: وأما قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾[1] فقد قيل: إنه على صورة قياس اقتراني، فيجب أن ينتج: لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال؛ لأنه على تقدير أن يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد.

وأجيب: بأنهما مهملتان، وكبرى الشكل الأول يجب أن تكون كلية، ولو سلم، فإنما تنتجان لو كانتا لزوميتين، وهو: ممنوع، ولو سلم، فاستحالة النتيجة ممنوعة؛ لأن علم الله فيهم خيرا محال، إذ لا خير فيهم، والمحال جائز أن يستلزم المحال، وهذا غلط؛ لأن لفظة «لو» لم تستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني، وإنما تستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه نقيض التالي؛ لأنها لامتناع الشيء لامتناع غيره، ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي، وكيف يصح أن يعتقد في كلام الحكيم تعالى أنه قياس أهملت فيه شرائط الإنتاج، وأي: فائدة تكون في ذلك، وهل يركب القياس إلا لحصول النتيجة؟! انتهى.

= عمر وبعضهم يرفعه إلى النبي ﷺ وذكر البهاء السبكي أنه لم يظفر به بعد البحث. وكذا كثير من أهل اللغة لكن نقل في المقاصد عن الحافظ ابن حجر أنه ظفر به في مشكل الحديث لابن قتيبة من غير إسناد. وقال في اللآلىء منهم من يجعله من كلام عمر وقد كثر السؤال عنه ولم أقف له على أصل وسئل بعض شيوخنا الحفاظ عنه فلم يعرفه لكن روى أبو نعيم في الحلية بسند ضعيف عن عبد الله بن الأرقم أنه قال حضرت عمر عند وفاته مع ابن عباس والمسور بن مخرمة فقال عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول إن سالما شديد الحب لله عز وجل لو كان لا يخاف الله ما عصاه. وفي لفظ لو لم يخف الله ما عصاه»، كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس (٢/ ٣٢٣).

(١) [الأنفال: ٢٣].

وأجيب: بأن المجيب غرضه نفي كونه قياسا، لانتفاء شرطه، وقوله: «آخرا فاستحالة النتيجة ممنوعة»، إنما هو على فرض التسليم انتهى.

ثم قال السعد: بل الحق أن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾(١) وارد على قاعدة اللغة، يعني أن سبب عدم الإسماع عدم العلم بالخير فيهم، ثم ابتدأ قوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا﴾(٢) كلاما آخر على طريقة: «لو لم يخف الله لم يعصه» يعني أن التولي لازم على تقدير الإسماع، فكيف على تقدير [٤٦/ أ] عدم الإسماع؟! فهو: دائم الوجود، كذا ذكروا.

وأقول: يجوز أن يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الإسماع كما هو مقتضى أصل «لو»، لأن التولي هو: الإعراض عن الشيء، وعدم الإنقياد له، فعلى تقدير عدم إسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والإعراض عنه، ولم يلزم من هذا تتحقق الانقياد، فإن قيل: انتفاء التولي خير، وقد ذكر أن لا خير فيهم.

قلنا: لا نسلم أن انتفاء التولي تسبب انتفاء الأسماع خير، وإنما يكون خيرا لو كانوا من أهله، بأن سمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا، وهذا كما يقال: لا خير في فلان لو كان به قوة لَقَتَل المسلمين، فإن عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾(٣) فيحتمل أن يكون من قبيل «لو لم يخف الله لم يعصه» يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل، فكيف إذا كان إنسان، ويحتمل أن يكون على أصل لو من

(١) [الأنفال: ٢٣].

(٢) [الأنفال: ٢٣].

(٣) [الأنعام: ٩].

انتفاء الشرط والجزاء، أي: لو جعلنا الرسول إليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل.

واعلم أن ما ذكر هو في الموجبة؛ لأنها التي يحكم فيها بالصحبة، وأما السالبة فتسميتها متصلة أو لزومية مجاز لمشابهتها للموجبة، نحو: ليس إن كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا، فيصح أن تجعلها سالبة اللزوم أو الاتفاق، وكذا تسمية السالبة حملية أو منفصلة؛ لأن السوالب لا حمل فيها ولا اتصال ولا انفصال، بل سلب ذلك، ووجه الشبه كون أطرافها كأطراف الموجبات، وأيضا الأعدام تسمى بأسماء ملكاتها اتساعا؛ لأن موضوعات تلك الأعدام مستعدة للملكات، أو أنه حقيقة اصطلاحية، ولكن ذلك كله لا يقتضي دخولها في تعريفات الحملية والمتصلة والمنفصلة التعريفات السابقة.

فإن أردت تعريفا شاملا للموجبة والسالبة قلت: في المتصلة هي ما حكم فيها بصدق قضية أو لا صدقها على تقدير صدق أخرى.

وفي اللزومية: هي ما حكم فيها بلزوم قضية أو لا لزومها لأخرى.

وفي الاتفاقية: هي ما حكم فيها بصدق قضية أو لا صدقها على تقدير صدق أخرى لا لعلاقة.

(وَذَاتُ) أي: صاحبة (الِانْفِصَالِ) أي: المنفصلة (دُونَ مَيْنِ) أي: كذب (مَا أَوْجَبَتْ تَنَافُرًا) أي: تنافيا ويعبر عنه بالعناد أيضا (بَيْنَهُمَا) أي: المقدم والتالي، وقد مر أن طرفيها يسميان بذلك على ظاهر كلام المصنف، وأنه درج عليه غير واحد كالقطب والسيد الشريف، وخرج المتصلة لأنها تقتضي الصحبة لا التنافر، وسميت منفصلة؛ لانفصال كل طرف عن الآخر ومباعدته عنه إما في الاجتماع أو الارتفاع أو فيهما معا.

(أَقْسَامُهَا) أي: ذات الانفصال (ثَلاَثَةٌ فَلْتُعْلَمَا) فالمنفصل إما (مَانِعُ جَمْعٍ) ذكرها باعتبار تأولها [٤٦/ب] بالخبر وهي ما حكم بالتنافي بين جزئيها صدقا أي: ثبوتا وتتركب من شيء وأخص من نقيضه، إذ لا يصدق طرفاها حينئذ نحو: إما أن يكون الجسم أبيض وأما أن يكون أسود، فنقيض بياض لا بياض، وهو: أعم من سواد، والسواد أخص، فلو اجتمع البياض والسواد لاجتمع البياض مع لا بياض، ضرورة أن السواد الذي اجتمع معه يصدق عليه أنه لا بياض، ولاجتمع أيضا السواد مع لا سواد؛ لصدق لا سواد على البياض الذي اجتمع معه، واجتماع الشيء مع نقيضه باطل، فاجتماع طرفيها باطل.

واعتبارنا البياض دون أبيض إشارة إلى أنه لا تناقض بين أبيض ولا أبيض إلا باعتبار وصف البياض، حتى أنك لو قلت: زيد لا زيد لم يكن التناقض بينهما إلا باعتبار الاتصاف بالثبوت والانتفاء، إذ لا تناقض ولا تضاد بين الذوات باعتبار أنفسها، والأمر في هذا قريب، وأيضا كلما صدق أبيض صدق لا أسود، لاستلزام الأخص الأعم، وكلما صدق لا أسود كذب أسود، لأنه نقيضه ينتج: كلما صدق أبيض كذب أسود، وأما الخلو فجائز، لأنه كلما كذب أبيض صح أن يصدق لا أسود، إذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، وكلما صح أن يصدق لا أسود صح أن يكذب أسود، لأنه نقيضه ينتج: كلما كذب أبيض صح أن يكذب أسود، وكذا تقول في الجانب الآخر.

(أَوْ) مانع (خُلُوٍّ) وهي التي حكم بالتنافي بين طرفيها كذبا، أي: انتفاءً، سميت بذلك؛ لأن جزئيها لا يرتفعان، وتتركب من شيء وأعم من نقيضه، إذ لا يكذب طرفاها حينئذ، نحو: إما أن يكون الجسم غير أبيض وإما أن يكون غير أسود، فنقيض غير أبيض أبيض، وغير أسود أعم منه، فلو ارتفع غير أبيض وغير أسود لزم أن يرتفع

غير أبيض ونقيضه، أما ارتفاع غير أبيض فلأنه أحد الجزئين المفروض ارتفاعهما، وأما ارتفاع أبيض فلأنه إذا ارتفع غير أسود دخل فيه أبيض، وحينئذ إذا ارتفع الجزآن المذكوران عن الشيء صدق عليه أنه أبيض أسود وهو: باطل، وأيضا كلما كذب غير أبيض كذب أسود، لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص، وكلما كذب أسود صدق غير أسود، ينتج: كلما كذب غير أبيض صدق غير أسود، ويجوز صدقهما، إذ لا يلزم من صدق أحدهما صدق نقيض الآخر، إذ لا يلزم من صدق الأعم صدق الأخص، وإن شئت قلت: كلما صدق غير أبيض صح أن يكذب أسود، إذ يصح صدق الأعم وكذب الأخص، وكلما صح أن يكذب أسود، صح صدق غير أسود، وقد ذكروا أنا إذا قلنا: العالم إما جرم وإما عرض، وكل جرم حادث، أنتج العالم إما عرض وإما حادث، والحادث أعم من العرض، وجعلوها مانعة خلو، مع أن العرض ليس أعم من نقيض حادث، بل بينهما تباين، وإن كان حادث أعم من [٤٧/أ] نقيض العرض، وأيضا قد ذكروا أن لا ترديد بين عام وخاص، ويمكن أن يجاب بأن قولهم: مانعة الخلو تتركب من الشيء والأعم من نقيضه، يشمل ما إذا كان ذلك من إحدى الجهتين كما في هذا المثال، فإن الثاني فيه أعم من نقيض الأول، فلا يشترط كون كل من الطرفين أعم من نقيض الآخر، وقولهم لا ترديد بين عام وخاص يجب أن يختص بما إذا أريد في الترديد منع الجمع، بل هو: مرادهم بالترديد، وأما حيث أريد منع الخلو فلا محذور، ويصح أن يراد في المثال السابق أن العالم إما عرض وإما حادث غير عرض، فتكون حقيقة، فلا يكون الترديد بين العرض والحادث الذي هو أعم منه عموما مطلقا.

(أَوْ هُمَا) أي: مانعهما، أي: مانع الجمع والخلو، فالضمير في الأصل مضاف إليه، فلما حذف المضاف انفصل الضمير وقام مقام المضاف المحذوف الذي كان

مرفوعا فارتفع، أي: صار ضمير رفع معطوفا على مانع جمع، ولا يصح كونه معطوفا على المضاف إليه المتقدم؛ لأنه يلزم عليه أن يكون مجرورا منفصلا، وضمير الجر لا يكون إلا متصلا، **فالمنفصلة التي هي مانعة جمع، ومانعة خلو**: هي التي حكم بالتنافي بين طرفيها صدقا وكذبا، أي: ثبوتا وانتفاء، وتتركب من الشيء ونقيضه، أو الشيء ومساوي نقيضه، إذ لا يصدقان حينئذ ولا يكذبان، فالنقيضان نحو: إما أن يكون الموجود قديما وإما أن يكون غير قديم، والشيء ومساوي نقيضه نحو: إما أن يكون الموجود قديما وإما أن يكون حادثا، فنقول: كلما صدق قديم، صدق لا حادث؛ لأن القدم مساو لنقيض الحدوث، والمتساويان يستحيل صدق أحدهما بدون الآخر، وكلما صدق لا حادث ارتفع حادث؛ لأنه نقيضه، ينتج: كلما صدق قديم ارتفع حادث.

ونقول: كلما كذب القدم كذب نقيض الحدوث أيضا للمساواة، وكلما كذب نقيض الحدوث صدق الحدوث إذ لا يرتفع النقيضان، وكذلك كل ضدين كالنقيضين، بأن لا يكون لهما ثالث، كالحركة والسكون. فالقضية منهما حقيقية كالنقضيين.

(**وَهو**) أي: مانعهما (**الحَقِيقِيُّ**) وتسمى القضية حينئذ حقيقية؛ لأن التنافر فيها أشد من التنافر في الباقيتين، فهي أولى باسم المنفصلة؛ ولأن التنافر في الباقيتين إضافي، بمعنى أنه بالنظر إلى إحدي الجهتين فقط، وأما بالنظر إلى الأخرى فلا تنافر بخلاف هذه، فالتنافر فيها مطلق، أي: بالنظر إلى الجهتين جميعا.

واعلم أن امتناع الاجتماع هنا إنما هو: باعتبار مصدوق القضايا وإن كان محمولا الطرفين يصح أن يجتمعا في الوجود.

تقول: هذا الشيء إما واحد أو كثير مع أن الواحد والكثير مما يجتمعان باعتبار

مفهومهما، لكن لاتصدقان على شيء بعينه، وتقول: هذا الشيء [٤٧/ ب] إما لازم أو ملزوم وإن كان اللازم والملزوم في أنفسهما يجتمعان.

(الأَخَصُّ) أي: أخص من الأولين (فَاعْلَمَا) فكل حقيقية يصدق عليها أنها مانعة جمع، وأنها مانعة خلو، دون العكس، فتجتمع الثلاثة في نحو: العدد إما زوج أو فرد، وتنفرد مانعة الجمع بنحو: إما أن يكون الشيء أبيض أو أسود، ومانعة الخلو بنحو: إما أن يكون الشيء غير أبيض أو غير أسود، ويفسَّر كل من مانعة الجمع ومانعة الخلو بتفسير أخص مما مر، بأن يزاد في آخر كل من تفسيريهما المتقدمين كلمة «فقط»، فتكون الحقيقية مباينة لكل منهما بهذا التفسير، وقد مر أن هذه التعريفات إنما هي للموجبات، أما السوالب فالواقع فيها نفي التنافر لا الحكم به، فتسميتها منفصلة ومانعة جمع أو مانعة خلو أو حقيقية مجاز؛ لمشابهتها موجباتها، وأيضا الأعدام تسمى بأسماء ملكاتها اتساعا، أو حقيقة اصطلاحية، لكن التعاريف السابقة لم يشملها، ومثالها: ليس إما أن يكون الشيء حيوانا وإما أن يكون جسما، فهذه تصلح لأن تكون سالبة منع الجمع، وسالبة منع الخلو، وسالبة الحقيقية، فإن أردت تعريفا شاملا لها على أن ذلك حقيقة اصطلاحية فقل في المنفصلة: هي ما حكم فيها بالتنافي بين قضيتين أو برفعه.

وفي مانعة الجمع: ما حكم بالتنافي بين طرفيها صدقا أوبعدمه.

وفي مانعة الخلو: ما حكم بالتنافي بين طرفيها[1] كذبا أو بعدمه.

واعلم أن الحقيقية لا تتركب إلا من جزئين، إذ لا يكون للشيء إلا نقيض واحد، ولأنها لو تركبت من ثلاثة أجزاء وصدق الأول وكذب الثاني، فالثالث إن صدق لم

---

(١) قوله: «صدقا أوبعدمه. وفي مانعة الخلو: ما حكم بالتنافي بين طرفيها» سقط من (م٣).

يغاير الأول، وإن كذب لم يغاير الثاني، وأما مانعة الجمع فيصح تركبها من أكثر؛ لأن المركب من جزئين كل منهما أخص من نقيض الآخر، لابد وأن ينفرد ذلك النقيض في جزء آخر تحقيقا للعموم، إذ لا يوجد في هذا الجزء لأنه نقيضه، ولا ينحصر في الجزء الآخر لأنه أعم منه، فصح الاقتصار على جزئين تارة، والإتيان بأكثر تارة أخرى، وكذا مانعة الخلو، لأنها أبدا مركبة من نقائض أجزاء مانعة الجمع، وإنما عبروا في تعريفي مانعة الجمع ومانعة الخلو بطرفين أو قضيتين؛ لأنه أقل ما يتحقق، فإذا علم الحكم بين طرفين علم بين الأكثر.

قال السعد: «والحق أنا إذا اعتبرنا الظاهر فالحقيقية أيضا قد تتركب من أكثر من جزئين، كقولنا: الكلمة إما اسم أوكلمة أو أداة، والشكل إما أول أو ثاني أو ثالث أو رابع إلى غير ذلك من التقسيمات التي لا تجتمع فيها جميع الأجزاء على الصدق والكذب، وإن رجعنا إلى التحقيق فالمنفصلة مطلقا لا تتركب إلا من جزئين؛ لأنها تتحقق بانفصال، والنسبة الواحدة لا تكون إلا بين شيئين، فعند زيادة الأجزاء تتعدد [٤٨/ أ] المنفصلات.

فإذا قلنا: اللفظ المستعمل إما اسم أو كلمة أو أداة، فهي حقيقتان، على معنى أنه إما اسم أو غيره، وغيره إما كلمة أو غيرها.

وإذا قلنا: إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا أو إنسانا، فهي ثلاث منفصلات مانعات الجمع، وإذا قلنا: إما أن يكون هذا الشيء لا شجرا ولا حجرا ولا إنسانا، فهي ثلاث منفصلات مانعات الخلو، باعتبار الانفصال بين كل جزئين» انتهى.

ونظر فيه شيخ شيخنا العلامةاليوسي: «بأنا إذا جرينا على تقديره فلا فرق بين

الأمثلة التي ذكرها في أنها تركبت من حقائق، ألا ترى أن الذي جعله من مانعات الجمع تقول فيه أيضا معناه: إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو غيره، وغيره إما أن يكون حجرا أو غيره، وغيره إما أن يكون إنسانا أو غيره؛ لأن ذلك الشيء لتحققه **بالهاذية** لابد من اتصافه بأحد هذين أي: الحجرية وغيرها»[1] انتهى.

ويجاب بالفرق: بأن قولنا: «وغيره» إما كلمة أو غيرها لم يبق ما يتحقق فيه الغير الأخير إلا الأداة، فصار أوغيرها مساويا للأداة، بخلاف قولنا: وغيره إما أن يكون حجرا أو غيره، الغير الآخر[2] فيه أعم من الإنسان، وأما قولنا: وغيره إما إنسان أو غيره، فزائد على التقسيم الأصلي، وإنما كانت مانعة الجمع السابقة في التحقيق ثلاث منفصلات؛ لأن منع الجمع حاصل بين الشجر والحجر، وبين الشجر والإنسان، وبين الحجر والإنسان.

واعلم أن التعاريف السابقة شاملة للصادق والكاذب؛ لأن الحكم بالتنافر إن كان مطابقا، وذلك بأن يحكم به بين الشيء ونقيضه، أو والمساوي لنقيضه، أو وأخص من نقيضه، أو وأعم، كانت صادقة، وإن كان غير مطابق كما إذا حكم به بين الشيء ومساويه أو وأعم منه، أو وأخص منه مطلقا، أو من وجه، كانت كاذبة، نحو: إما أن يكون الشيء إنسانا أو ناطقا، وهذه الشرطيات تتركب من الحمليات، والمتصلات، والمنفصلات، والمختلط من كل مع غيره، ثم المنفصلة تكون أيضا لزومية، أو اتفاقية، فاللزومية: هي ما تقدم.

والاتفاقية: هي ما حكم فيها بالتنافر لا لمقتض من تناقض أو تضاد أو كون الشيء أعم من نقيض آخر، بل اتُّفق التنافر في الوجود.

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٣٦/ ب].

(٢) في باقي النسخ: «الأخير».

كقولنا: في شخص أسود كاتب، إما أن يكون هذا أبيض أو كاتبا، فهذه حقيقية، وكقولنا فيه: إما أن يكون أبيض أو لا كاتبا، فهذه مانعة جمع، إذ لم يجتمعا، بل ارتفعا، وكقولنا فيه: إما أن يكون لا أبيض أو كاتبا، فهذه مانعة خلو، إذ لم يرتفعا، بل اجتمعا، ونقل السعد عن الإشارات: «أنه ليس كل ما استعمل فيه أدوات الانفصال يجب أن تكون إحدى المنفصلات الثلاث، بل قد يكون لغير الحقيقي أصناف أخر غير مانعة الجمع ومانعة الخلو، كقولنا: رأيت إما زيدا وإما عمروا، أو العالِم [٤٨/ ب] إما أن يعبد الله وإما أن ينفع الناس» انتهى.

قال شيخ شيخنا العلامة اليوسي: «وفي جعل المثال الأول خارجا عن الثلاث نظر، إذ هو: مانع جمع اتفاقي»[١] انتهى.

ولعله أراد مانع الجمع الاتفاقي بالمعنى الشامل للحقيقية الاتفاقية نظرا للظاهر، إذ المتبادر أنه رأى أحدهما دون الآخر، فإن كان رآهما كانت مانعة خلو اتفاقية، وإن لم ير شخصا منهما كانت مانعة جمع اتفاقية، باعتبار أن المعنى إما أن أكون رأيت زيدا وإما أن أكون رأيت عمروا، بمعنى الحكم بأن هذين لم يجتمعا اتفاقا، فهي بهذا المعنى صادقة، وإن كان مخالفا لظاهر لفظ رأيت؛ لأن المناطقة لا ينظرون إلا إلى المعاني المقصودة، ومثل ذلك يقال: في المثال الثاني، وهو: العَالِم إما أن يعبد الله إلى آخره، وإنما ترك التعرض له؛ لأن ثبوت أحدهما فيه ليس أظهر من اجتماعها فيه، بخلاف المثال الأول، وفي عبارة الإشارات إطلاق الحقيقي على الأصناف الثلاثة، فيؤخذ منه اصطلاح آخر.

واعلم أن الشرطية إن كان الحكم فيها على وضع معين فمخصوصة، نحو: إن جئتني الآن أكرمتك، وزيد الآن إما كاتب أو غير كاتب، وإلا فإن ذكر فيها ما يدل

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٣٧/ أ].

على تعميم جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم[1] فكلية، أو بعضها فجزئية، وإلا فمهملة، ولا يشترط أن تكون تلك الأوضاع ممكنة في نفسها، بل أن يمكن اجتماعها مع المقدم[2] لو وقعت، فإذا قلنا: كلما كان الحجر إنسانا كان حيوانا، كان لزوم حيوانية الحجر لإنسانيته ثابتا مع كل وضع، يمكن اجتماعه معه من كونه ناطقا وكاتبا وضاحكا وفي أي زمان ومكان، وهذه الأوضاع تجامع الحجر لو كان إنسانا، وإنما قيدنا الأوضاع بإمكان الاجتماع مع المقدم؛ لأنه لولا ذلك لما صدقت شرطية كلية أبدا؛ لأن من الأوضاع نقيض التالي أو ضده، فلا يصح استلزام المقدم التالي، إذ لا يستلزم الشيء النقيضين، ففي: كلما كان زيد إنسانا كان حيوانا لو اعتبرنا كون زيد غير حساس ولا متحرك بالإرادة، وكونه جمادا استلزم غير الحيوانية، فلو استلزم الحيوانية مع ذلك لاستلزم[3] النقيضين، ولا يقال: إن الشرطية على سبيل الفرض، إذ لا يمكن الفرض مع النقيضين، وقس على ذلك المنفصلة.

وفي كلام الإمام السنوسي ما يفيد أن الكلية وغيرها أقسام من المخصوصة، كما أنها أقسام لغير المخصوصة، ولا إشكال؛ لأن التعيين المنفي في الجزئية في كلامه خلاف التخصيص بحالة أو زمن المذكور في المخصوصة، فالمراد بعدم التعيين في الجزئية هو: أن يقع الحكم على بعض الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم مبهما، إما مع تخصيص الحكم بحالة معينة أو لا، والكلية: هي أن يقع الحكم على جميع الأوضاع مع التخصيص [٤٩/أ] أيضا أو لا، وكذا المهملة، وهذه الطريقة غير الطريقة التي ذكرناها أولا، أعني التقسيم الأول، ومعنى إيجاب الشرطية إثبات

(١) في (م٢): «المتقدم»، وفي(م٣): «التقدم».

(٢) في (م٣): «التقدم».

(٣) في (م٣): «يستلزم».

اللزوم أو الاتفاق أو العناد، ومعنى سلبها نفي ذلك وسور كليتها المتصلة كلما ومهما ونحوهما.

«وكلما في الأصل لتعميم الأفراد ثم جعلت لتعميم الأوضاع لاكتسابها الظرفية من الحين المضافة هي إليه في الأصل النائب عنه ما ومهما اسم شرط لما لا يعقل، فهي لتعميم الأفراد، فتصلح سورا للكلية الحملية، وليست بظرف كمتى وكلما حتى تكون لعموم الأوضاع.

قال السعد: وهي في أصل اللغة كذلك، وهم نقولها إلى عموم الأوضاع وجعلوها سور الكلية المتصلة»[1].

قال شيخ شخنا العلامة اليوسي: «والأقرب أنه لحن جرى على الألسنة، أو جار على ما جوزه بعض النحويين من وقوعها ظرفا، استدلالا لا بنحو قول حاتم[2]:

وإِنَّـكَ مَهْمـا تُعْـطِ بَطْنَـكَ سُـؤْلَهُ وفَرْجَكَ نـالا مُنْتَهـى الـذَّمِّ أَجْمَعـا

وأما ادعاء النقل مع تصريح جمهور علماء العربية بأن نحو: مهما جئتني أكرمتك لحن، فغير مرضي، لا يقال: لأهل كل فن أن يصطلحوا على ما شاءوا ولا حجر في الاصطلاح؛ لأنا نقول: ليس هذا من الألفاظ التي يصطلح عليها كألفاظ الحدود وغيرها من العبارات الجارية على ألسنتهم التي تتأدى بها المعاني المذكورة في الفن، وتكون قاصرة عليه، بل من الأمور الكلية العامة، ألا ترى أن هذه القضايا التي يذكرونها وأسوارها لا يعنون بها قضايا مصنوعات ولا أسوارا محدثات، بل هي الكلم العربية، بحيث كلما وجدت في أي فن جرت فيها هذه الأحكام، والمُعْرِب

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٥٤/ ب].

(٢) قصيدة لحاتم الطائي الديوان: (٦٨).

للفن من حيث هو مُعرِب لا يكون له محيد عن لغة العرب، ولا مرام وراء مرامهم»[1].

وسور الكلية المنفصلة «دائما» نحو: دائما إما أن يكون العدد زوجا أو فردا.

وسور الجزئية الموجبة في المتصلة والمنفصلة «قد يكون» واسمها ضمير الشأن، والمتصلة أو المنفصلة خبره، نحو: قد يكون إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا، ونحو: قد يكون إما أن يكون الشيء حيوانا وإما أن يكون ناطقا، والإهمال بإطلاق «إن» و«لو» و«إذا» في المتصلات، ولفظة «إما» في المنفصلات، وسور السالبة الكلية ليس ألبتة في المتصلة والمنفصلة، نحو: ليس ألبتة إذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا، ونحو: ليس ألبتة إما أن يكون الشيء إنسانا أو ناطقا.

وسور السلب الجزئي في المتصلة، «ليس كلما» و«ليس مهما» ونحو: ذلك، نحو: ليس كلما كان الشيء حيوانا كان إنسانا، وفي المنفصلة «ليس دائما»، نحو: ليس دائما إما أن يكون الشيء حيوانا وإما أن يكون ناطقا، وإنما يحتاج إلى معرفة أسوار الشرطية [٤٩/ب] من يتصرف بها في القياسات وغيرها، وكأن الناظم لم يذكرها لذلك.

خاتمة: «ما مر من أن المراد بالمتصلات والمنفصلات إثبات اللزوم أو العناد أو رفعهما فقط مذهب المناطقة، وأما أهل العربية فزعم السعد كما هو ظاهر التلخيص والمفتاح: أنهم على الخلاف من ذلك، وأبدى فرقا بين مذهبي الفريقين، بأن أداة الشرط عند أهل العربية إنما هي مقيدة لحكم الجزاء، مثل المفعول ونحوه، حتى إن نحو: إن جئتني أكرمتك معناه أكرمك وقت مجيئك إياي، ونحو: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، معناه أيضا عندهم الحكم بوجود النهار في جميع أوقات

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٥٥/ أ].

الطلوع، فالمحكوم به هو: الموجود، والمحكوم عليه هو: النهار، وأما عند المناطقة فمعناه الحكم بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس، فالمحكوم عليه طلوع الشمس، والمحكوم به وجود النهار.

قال شيخ شيخنا العلامة اليوسي: وهو دقيق، غير أن فيه بحثا، وهو: أنه لو كانت جملة الجزاء مقيدة بما هو كالظرف لزم أن تكون عندهم مستقلة بالإفادة كسائر الجمل المقيدة بالظروف، وحيث لم تستقل تعين أن ثم شيئا آخرا، اللهم إلا أن يقال: لا يلزم مساواة المشبه للمشبه به من كل وجه، أو الفضلة قد يعرض لها العمدية بتوقف الفائدة عليها، وفيه بَعد ذلك نظر.

وأيضا يُرد بنحو: إن أسلم زيد دخل الجنة، وإن ارتد دخل النار، وإن أوصى بشيء في صحته نفذ بعد موته مما لا يصح فيه وقوع الجزاء عند وقوع الشرط، وهو كثير، ولا يفهم من نحو هذا إلا التعليق عند من أنصف»[1].

***

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٥٦/ ب].



(فَصْلٌ فِي) تعريف وأحكام (التَّنَاقُضِ)

لما فرغ من القضايا شرع في بعض أحكامها، فمنها التناقض، وقُدم على العكس؛ لأنه يعم جميع القضايا، إذ كل قضية لها نقيض بخلاف العكس، فإن بعض القضايا لا ينعكس، وأيضا الاستدلال على العكوس متوقف على التناقض.

ووجه الحاجة إليهما أن إقامة الدليل في بعض المواضع على المقصود لا تمكن، فيقام على إبطال نقيضه، أو على صدق معكوسه، فإذا بطل أحد النقيضين كان الآخر حقا، وإذا صدق المعكوس صدق العكس، إذ يلزم من صدق الملزوم صدق اللازم، كما في رد بعض ضروب الأشكال غير الأول إليه بالعكس، ومثال إبطال النقيض أن يقال: عكس كل إنسان حيوان بعض الحيوان إنسان؛ لأنه لو لم يصدق لصدق نقيضه، وهو: لا شيء من الحيوان بإنسان، يضم كبرى إلى الأصل صغرى هكذا:

كل إنسان حيوان

ولا شيء من الحيوان بإنسان

ينتج: سلب الشيء [٥٠/ أ] عن نفسه، ولا خلل إلا من نقيض المطلوب، فالمطلوب حق.

وقد قدمنا أنواع التقابل في الكلام على التخالف والاشتراك.

(تَنَاقُـضٌ) مبتدأ والمسوغ إرادة مفهوم هذا اللفظ، وهو: شيء معين، وقال المصنف: «المسوغ التفصيل»[1].

(خُلْفُ) بضم الخاء اسم مصدر أي: اختلاف.

(القَضِيَّتَيْنِ) خرج عنه اختلاف المفردين كزيد لا زيد، فلا يسمى تناقضا اصطلاحا، وإن كان يسمى تناقضا لغة؛ لأن نقيض الشيء لغة رفعه بأنه ليس كذلك، حتى إن نقيض قولنا مثلا: كل إنسان حيوان، ليس كذلك، وخرج أيضا اختلاف مفرد وقضية، كزيد وعمرو ليس بقائم، واختلاف غير القضايا من المركبات الإنشائية، نحو: قم لا تقم، وغيرها كغلام زيد وثوب عمرو.

(فِي *** كَيْـفٍ) أي: إيجاب وسلب، وأما الكم فهو: الكلية والجزئية، وقد نظم ذلك بعضهم بقوله:

يـا سـائلا طبعـه للعـلـم منـحـرف	وفكره[2] باصطلاح القـوم مشغوف
الكـم كـليـة جـزئـيـة ذكـروا	والكيف بالسلب والإيجاب موصوف

وهـذا القيـد أخـرج اختلافهمـا بالعـدول والتحصيـل، كزيـد قائـم، زيـد هو: لاقائـم، فـإن المحمـول فـي الأولـى قائم، فـي الثانيـة لاقائـم؛ لأن حـرف العدول جـزء مـن المحمـول، والاختـلاف بالموضـوع، نحـو: زيـد قائـم عمـرو قائـم، وبالمحمـول نحـو: زيـد قائم زيـد كاتب، وغيـر ذلك من الزمـان والمـكان، والقوة والفعـل، والجـزء والـكل، والآلة والعلة، والمميـز والمفعول، ونحوهـا مع الاتفاق فـي الكيف.

---

(١) شرح الأخضري على السلم: (٥١).

(٢) في (م٢): «وطبعه».

(وَصِـدْقُ وَاحِـدٍ) من القضيتين، وذكر واحدا باعتبار تأول القضيتين بالقولين، والواو للحال، أي: والحال إن صدق واحد منهما وكذب الآخر، (أَمْرٌ قُفِي) أي: تبع دائما، يعني: أنه يكون أمرا مطردا، فأخرج القضيتين المختلفتين في الكيف، وليستا بهذه الحالة، بأن جاز صدقهما أو كذبهما، كأن اختلفا في الموضوع أو المحمول، أو الزمان أو المكان، نحو: زيد قائم عمرو ليس بقائم، أو كانتا كليتين، نحو: كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان، فإنهما كاذبتان؛ لأن مفهوم المحمول إنما هو: ثابت لبعض أفراد الموضوع، أو جزئتين، نحو: بعض الحيوان إنسان، بعض الحيوان ليس بإنسان، فإنهما صادقتان، ونحو: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الإنسان بحيوان، إذ ليس صدق إحدى الكليتين وكذب الأخرى أمرا مطردا، فصدق الأولى في هذه المادة، وكذب الثانية أمر اتفاقي، بدليل تخلف ذلك في الكليتين الأوليين.

والمنطقي إنما يعتبر الأمور المطردة، نعم الجزئية اللازمة لإحدى الكليتين والكلية الأخرى متناقضتان، وكذا نحو: بعض الإنسان حيوان، بعض الإنسان ليس بحيوان؛ لأن صدق إحدى الجزئتين وكذب الأخرى اتفاقي، بدليل تخلفه في نحو: بعض الحيوان إنسان، بعض الحيوان ليس [٥٠/ ب] بإنسان، فإنهما صادقتان كما مر، وكذا نحو: زيد إنسان، زيد ليس بناطق؛ لأن صدق الأولى وكذب الثانية لما اتفق من مساواة محمول إحداهما لمحمول الأخرى فيكتفى بقول المصنف: «قفي» الذي هو عبارة عن الاطراد عن قولهم لذاته؛ لأن الأول أخرج ما يخرجه الثاني.

وتقرير كلام المصنف على هذا الوجه من نفائس التحقيقات، إذ به يندفع الاعتراض، بأن التعريف غير مانع؛ لصدقه على الأمثلة المتقدمة ونحوها، ولم أر أحدا عرَّج عليه، ثم ما ذكر من خروج هذه الأشياء السابقة لعله اصطلاح، وإلا فلا خفاء أنه يقال: لمن قال هذا إنسان هذا ليس بناطق: إن كلامك متناقض.

تنبيه: قد علمت من تقرير هذا التعريف على هذا الوجه، أنه يؤخذ منه اشتراط الإتحاد في الأمور الثمانية المعبر عنها بالوحدات؛ لأن قوله:

«وصدق واحد أمر قفي».

عبارة عن كونه أمرا مطردا، ولا يكون أمرا مطردا إلا عند الاتحاد فيها، وإن أريد بالقضيتين في التعريف القضيتان المتحدتان في النسبة، علم من اشتراط تلك الوحدات أيضا، وهي:

وحدة الموضوع، فلا تناقض بين زيد قائم، عمرو ليس بقائم.

والمحمول، فلا تناقض بين زيد قائم، زيد ليس بكاتب.

والزمان، فلا تناقض بين زيد صائم، أي: اليوم، ليس بصائم، أي: أمس.

والمكان، فلا تناقض بين زيد جالس، وزيد في المسجد ليس بجالس، ونريد في السوق.

والإضافة، فلا تناقض بين زيد أب، أي: لعمرو، ليس بأب، أي: لبكر.

والشرط، فلا تناقض بين الزكاة واجبة في مال الصبي؛ أي: إذا بلغ نصابا، ليست بواجبة فيه، أي: إذا لم يبلغ نصابا.

والقوة والفعل، فلا تناقض بين الخمر في الدَّن ـ بفتح الدال ـ مسكر أي: بالقوة، الخمر في الدن ليس بمسكر، أي: بالفعل.

ولا تنافي بين اشتراطهم الاتفاق في القوة والفعل، واشتراطهم الاختلاف في الضرورة والإمكان في تناقض الموجهات، بأن يقال: الضرورية بالفعل، والممكنة بالقوة؛ لأن القوة والفعل المشترطين في الوحدات الراجعان إلى المحمول،

والضرورة والإمكان راجعان إلى النسبة، وأيضا ليس القوة هو الإمكان؛ لأن معنى القوة قبول الحصول لما لم يحصل، والإمكان عدم امتناع الحصول، فيجتمعان في قابل الحصول قبل أن يحصل، وينفرد الإمكان بالحاصل بالفعل، وينفرد الحصول بالقوة في النطفة حال حصولها بالرحم، فإنها حيوان بالقوة؛ لقبولها الصورة الحيوانية، وليست حيوانا بالإمكان؛ لأنها جماد، ولا شيء من الجماد بحيوان بالضرورة، **والجزء والكل**، فلا تناقض بين الزنجي أسود، أي: جلده، الزنجي ليس بأسود، أي: كله، أو أسنانه.

وردها الإمام إلى ثلاث: وحدة الموضوع، والمحمول، والزمان، وجعل وحدة الشرط والكل والجزء داخلة في وحدة الموضوع؛ لأنا إذا قلنا: اللون مفرق للبصر بشرط كونه أبيض اللون، [٥١/ أ] ليس بمفرق للبصر بشرط كونه غير أبيض، أو قلنا: الزنجي أسود، أي: بعضه، الزنجي ليس بأسود، أي: كله أو أسنانه، فاللون الأبيض خلاف غير الأبيض، وبعض الزنجي خلاف كله، وكذا البعض المبهم خلاف البعض المعين، وجعل وحدة المكان والقوة والفعل والإضافة داخلة في وحدة المحمول[1]؛ لأن الجلوس في المسجد خلاف الجلوس في الدار، والإسكار بالفعل خلاف الإسكار بالقوة، وأبوة زيد خلاف أبوة بكر.

وألزم الإمام رجوع وحدة الزمان أيضا إلى المحمول كالمكان، وكذا رد كثير من المتأخرين الجميع إلى وحدة الطرفين على أن تعيين ما يرجع إلى الموضوع والمحمول على كلا المذهبين يتغير عند انعكاس القضايا، فيصير ما للموضوع للمحمول وبالعكس، فالأولى الإطلاق، بأن يقال: الثمان ترجع إلى الموضوع والمحمول من غير تعيين ما لكل.

---

(١) في (م٢): «المفعول».

وبعض أمثلتهم لذلك مختل، كتمثيلهم للشرط بقضية اللون السابقة، وللكل والجزء بقضية الزنجي؛ لأنهما مهملتان، وسيأتي أنه لا تناقض بين مهملتين وإن اتفقتا في الوحدات، لكن اختلال بعض الأمثلة لا يقتضي فساد اشتراط تلك الاتحادات؛ لصحة وجود أمثلة أخرى.

وبعض المحققين اكتفى باتحاد النسبة الحكمية، ونُقل عن الفارابي.

واعلم أنه لا تنحصر الوجوه التي تختلف بها القضايا اختلافا يخرجها عن التناقض في هذه الوحدات الثمانية، إذ تختلف بالحال والظرف والمفعول وغير ذلك، كما أشرنا إليه آنفا، نحو: كل إنسان ضاحك بالفعل، أي: عند التعجب، أو حالة كونه متعجبا، بعض الإنسان ليس بضاحك بالفعل، أي: حال كونه غير متعجب، وزيد كاتب، أي: بالقلم العربي، زيد ليس بكاتب، أي: بالقلم العجمي، وزيد آكل، أي: الخبز، ليس بآكل، أي: اللحم. ولهذا ينفى الشيء في كلام العرب وغيرهم ويثبت باعتبارين بلا تناقض كقول الشاعر:

فكأنهم خُلِقُوا وما خُلِقُوا لمكرُمَةٍ ... خُلِقُوا وما خُلِقُوا

فكأنهم رُزِقُوا وما رُزِقُوا سَمَاحَ يد ... رُزِقُوا وما رُزِقُوا

فالاعتماد على اتحاد النسبة الحكمية، ولا يختص هذا بالتناقض، بل كل كلام ظاهره متدافع يزول تدافعه بأحد هذه الوجوه، نحو: زيد ضاحك، أي: يوم الخميس، زيد باك، أي: يوم السبت، وكقوله:

يَنَامُ بِإِحْدَى مُقْلَتَيْهِ ويَتَّقِي ... بِأُخْرَى الأَعَادِي فَهو يَقْظَان نَائِم

على أن التضاد يستلزم التناقض.

ثم فرع على التعريف بفاء الاستنتاج والتسبب؛ لأن التعريف مستلزم

لجميع ما يأتي، فهو تفصيل له، أي: إذا تبين أن التناقض هو: خلف القضيتين.

(فَإِنْ تَكُنْ) القضية (شَخْصِيَّةً)، نحو: زيد قائم، (أَوْ مُهْمَلَهْ)، نحو: الإنسان حيوان، ونريد بإل الحقيقة، لا من [٥١/ب] حيث هي، ولا في جميع الأفراد كما مر بسطه.

(فَنَقْضُهَا) أي: نقيضها على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل، أو منقوضها على أنه بمعنى اسم المفعول وهو: الأشهر، أو المصدر باق على معناه غير مؤول.

بحسب (بِالْكَيْفِ) حاصل بـ (أَنْ تُبَدِّلَهْ) أي: الكيف، فتبدل الإيجاب بالسلب والسلب بالإيجاب مع الاتفاق في الوحدات السابقة، فنقيض زيد قائم، زيد ليس بقائم وبالعكس، ونقيض الإنسان حيوان عند المصنف، الإنسان ليس بحيوان وبالعكس، وعند غيره نقيض المهملة كلية تخالفها في الكيف؛ لأنها في قوة الجزئية، فنقيض الإنسان حيوان، لا شيء من الإنسان بحيوان، ونقيض الإنسان ليس بحيوان، كل إنسان حيوان؛ لأن المهملة في قوة الجزئية، وما قدرنا به المتن هو: الذي يدل عليه كلام المصنف في الشرح[1]، فيكون قوله: أن تبدله خبرا، وحذف الجار مع أنه مطرد.

واحترز بقوله: بالكيف، أي: بحسبه عن التناقض بحسب الجهة، فله أحكام مذكورة في المطولات، ويصح جعل أن تبدله بدلا من الكيف بدل اشتمال، ويكون قوله: بالكيف خبرا، والمقصود هو: البدل، أي: فنقضها حاصل بتبديل الكيف، كما تقول: نفعني زيد علمه، أي: علم زيد، وكما جوز في قوله:

صَدَدتِ الكأسَ عَنَّا أُمَّ عَمرٍو ... وكانَ الكأسُ مَجراها اليَمِينَا

---

(١) شرح الأخضري على السلم: (٥١).

أن تكون الكأس اسم كان، ومجراها بدلا منه، واليمين خبر باعتبار البدل.

(وَإِنْ تَكُنْ) القضية (مَحْصُورَةً بِالسُّورِ) الكلي أوالجزئي الموجب أو السالب، (فانْقُضْ بِضِدِّ سُورِهَا المَذْكُورِ) مع الاتحاد في الوحدات السابقة، فسور الإيجاب الكلي ضده سور السلب الجزئي وبالعكس، وسور السلب الكلي ضده سور الإيجاب الجزئي وبالعكس، ولما كان يتفرع على هذا ما يأتي أتى بفاء الاستنتاج والتسبب، أي: إذا تبين هذا (فَإِنْ تَكُنْ) القضية (مُوجَبَةً كُلِّيَّهْ) نحو: كل إنسان حيوان، فـ (نَقِيضُهَا سَالِبَةٌ جُزْئِيَّهْ) وبالعكس، فنقيض المثال المذكور ليس بعض الإنسان بحيوان وبالعكس، (وَإِنْ تَكُنْ سَالِبَةً كُلِّيَّهْ) نحو: لا شيء من الممكن بواجب على مولانا تبارك وتعالى، فهذه صادقة، فـ(نَقِيضُهَا مُوجَبَةٌ جُزْئِيَّهْ) وبالعكس، فنقيض المثال المذكور بعض الممكن واجب على الله تعالى وهي كاذبة وبالعكس، وقال تعالى ردا لقول اليهود: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾[1] فقولهم: ما أنزل الله على بشر من شيء، في معنى لا شيء من البشر أنزل الله عليه كتابا.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ في معنى بعض البشر أنزل الله عليه الكتاب، وهي نتيجة لقياس دل عليه الكلام، وهو: موسى بشر، موسى أنزل عليه الكتاب.

واشترط الاختلاف في الكم؛ لأنهما لو كانتا كليتين جاز [٥٢/ أ] كذبهما، بأن يكون موضوعهما أعم من محمولهما، ولو كانتا جزئيتين جاز صدقهما، بأن يكون موضوعهما كذلك، وفي بعض النسخ بدل البيت الأخير

---

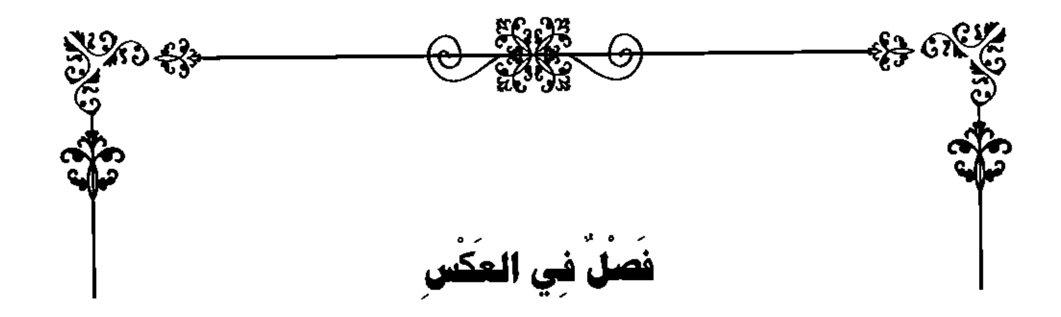
(١) [الأنعام: ٩١].

«وإن تكن سالبة جزئية نقيضها موجبة كلية

وأجر جميع ما ذكر في الشرطية فنقيض الشرطية شرطية توافقها في الاتصال أو الانفصال أو اللزوم أو الاتفاق، وتخالفها في كيفها وكمها، وإن كانت مخصوصة كان نقيضها مخصوصة تخالفها في كيفها، فكلما كان الشيء إنسانا فهو: حيوان، نقيضه قد لا يكون إذا كان الشيء إنسانا كان حيوانا، وقس الباقي.

فالشرطيات داخلة في كلام المصنف مع مراعاة الاتفاق في الجنس، أي: الاتصال والانفصال، وفي النوع، أي: اللزوم والعناد والاتفاق.

* * *



فَصْلٌ فِي العَكْسِ

هو لغة: رد آخر الشيء إلى أوله، وقلب الكلام ونحوه، تقول: عكست حاشية الثوب إذا جعلت أعلاها أسفلها، فهو في اللغة: حقيقة في المصدر، فإن أطلق على المعكوس إليه فمجاز مرسل.

واصطلاحا: يطلق على القضية التي وقع التحويل إليها وعلى المصدر، وكل منهما ثلاثة أقسام: عكس نقيض موافق، وعكس نقيض مخالف، وعكس مستوي، وهو الذي اقتصر عليه المصنف؛ لأنه أكثر استعمالا، ولذا قيده بقوله: (**المُسْتَوِي**).

وعرفه الشيخ في الإشارات على أنه مصدر بقوله: جعل المحمول موضوعا والموضوع محمولا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق[1].

واعترضه الإمام: بأنه غير منعكس؛ لخروج الشرطيات، إذ لا موضوع لها ولا محمول، وغير مطرد؛ لدخول العكوسات الاتفاقية، إذ لم يقيد الصدق باللزوم.

قال الإمام: ولو أردنا أن يتناول الحمليات والشرطيات لقلنا: فيه جعل المحكوم به محكوما عليه، والمحكوم عليه محكوما به.

واعترضه المتأخرون: بأنه غير منعكس أيضا؛ لخروج الحمليات، وذلك لأن

---

(١) الإشارات والتنبيهات (١/ ٣٢١).

المحكوم عليه في الحملية هو: ما صدق عليه العنوان، وليس ما صدق عليه العنوان هو الذي يجعل محكوما به، بل نفس العنوان.

والمحكوم به هو: مفهوم المحمول، وليس هو الذي يجعل موضوعا، بل المصدوق، فقد حافظ على دخول الشرطيات وأخل بالحمليات.

قال الإمام السنوسي: «وفساد المنع لازم للإمام أيضا؛ لعدم تقييده باللزوم كالشيخ» انتهى.

ولذا عدل المصنف إلى التعبير بالجزئين كالكاتبي.

فقال: (**العَكْسُ**) المستوي (**قَلْبُ**) أي: تبديل (**جُزْأَيِ القَضِيَّهْ**) أي: الموضوع والمحمول في الحملية، والمقدم والتالي في الشرطية، بأن يجعل الأول ثانيا والثاني أولا.

مثاله في الحملية قولنا في عكس كل إنسان حيوان، بعض الحيوان إنسان.

ومثاله في الشرطية المتصلة قولنا في عكس كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا، قد يكون إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا.

فإن قلت: لا يتأتى تصيير المحمول موضوعا في نحو: قام زيد، وقام الإنسان، وزيد قام، والإنسان قام، إذ الفعل [٥٢/ ب] لا يصح جعله موضوعا.

قلت: يجعل في محله ما يصح كونه موضوعا، فعكس الأمثلة المذكورة، بعض القائم أو بعض من قام، أو بعض الذي قام، زيد في المثال الأول والثالث، وإنسان في المثال الثاني والرابع، فيكون المحكوم عليه ذلك البعض، والمحكوم به مفهوم زيد، ومفهوم الإنسان بعد أن كان الأمر بالعكس، فزيد والإنسان في المثال الأول والثالث كانا موضوعين لكن مؤخرين في اللفظ، لأن رتبتهما من حيث الحكم عليهما التقدم،

ولا نظر إلى اصطلاح النحاة كما مر في القضايا، ثم جعلا محمولين وإن لم يحصل تقديم وتأخير في هذا العكس، فإن المدار في مثل عكس ذلك على نية المتكلم، بأن ينوي أن ما كان موضوعا يجعله محمولا وبالعكس.

ونظير ذلك قائم زيد، فإن زيدا موضوع، وعكسه بعض القائم زيد، بتصيير زيد محمولا بالقصد، وإن لم يوجد تقديم وتأخير.

وعبر الخونجي: «بالطرفين»، فخرج بالقلب تبديل أحدهما بغيرهما، وإضافة القلب إلى الجزئين أخرجت عكس النقيض الموافق، فإنه قلب نقيضيهما، وعكس النقيض المخالف فإنه قلب أحدهما ونقيض الآخر كما سيأتي، وإضافة الجزئين إلى القضية أخرجت قلب جزئي غير القضية، كالمركب الإضافي، فلا يسمى عكسا في الاصطلاح، ولم يقيد المصنف القضية بكونها ذات ترتيب طبيعي، وهو: في ذلك موافق لكثير من العلماء ممن عرف العكس، كالخونجي والكاتبي، وقد اعترض عليهم بدخول المنفصلات مع أنها لا عكس لها اصطلاحا؛ لأنها لا ترتيب طبيعيا بين جزئيها.

ويجاب: بأنه من باب التعريف بالأعم على مذهب من يجوزه، مع أنه سينبه على خروج المنفصلات بقوله:

«وَالعَكْسُ فِي مُرَتَّبٍ بِالطَّبْعِ ... وَلَيْسَ فِي مُرَتَّبٍ بِالوَضْعِ»

ولولا ذلك لأمكن حمل تعريفه على مذهب القطب، فإنه ذهب إلى أن للمنفصلات عكسا.

والأحسن في الجواب أن يقال: لا حاجة إلى هذه الزيادة، أي: زيادة ذات الترتيب الطبيعي؛ لأن قوله: قلب جزئي القضية، يقتضي أن كل واحد منهما له موضع

طبيعي، وإلا لم يكن عكسا، وليس مرادهم بجعل الجزء الأول ثانيا والثاني أولا، الجعل الحقيقي، بل الذكري، وذلك لأن الموضوع في الحقيقة في نحو قولنا: كل إنسان حيوان، هو: ما صدق عليه الإنسان، وليس ذلك هو: المجعول محمولا عند قولنا في العكس: بعض الحيوان إنسان، بل مفهوم الإنسان فقط، وكذا المحمول في الأصل هو: مفهوم الحيوان فقط، أي: الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة، وليس ذلك هو: المجعول في العكس موضوعا، بل ما صدق عليه.

فمعنى قولهم: أن يجعل الأول ثانيا، والثاني أولا، أن هاهنا مرتبتين، مرتبة الوضع أو المقدميَّة، ومرتبة الحمل أو التلو، والأولى [٥٣/أ] متقدمة طبعا على الثانية، فإذا عكسنا القضية، جعلنا لفظ الأولى في الثانية، وجعلنا لفظ الثانية في الأولى، وكل لفظ حل مرتبة أعطي اعتبارها، وانسلخ اعتباره السابق الباقي في التي نقل عنها، ليعطاه الذي نقل إليها، وإذا حققنا أن العكس هو: في الألفاظ والمراتب باقية كما هي، لم يرد علينا أنه إذا كان الحمل المذكور هو: اللفظي لا الحقيقي، فلم منعتم انعكاس المنفصلة مع إمكان تبديل الألفاظ فيها؟

وذلك لأنه وإن كان هو المعتبر هو الألفاظ لكن لا تعتبر من حيث هي ألفاظ فقط، بل ألفاظ ذات مراتب، فالمعتبر هو: عكس يكون له تأثير في المعنى، إذ همم القوم غالبا في اتباع المعقولات لا الملفوظات.

ولا ريب أن ذوات الترتيب الطبيعي إذا عكست أوقع فيها العكس تغييرا بخلاف المنفصلة.

ولما أورد القطب هذا السؤال أجاب: بأنا لا نسلم أن المنفصلة لا تنعكس، فإن المفهوم من قولنا: إما أن يكون العدد زوجا وإما أن يكون فردا الحكم على

زوجيـة العـدد بمعانـدة الفرديـة، ومـن قولنـا: إمـا أن يكـون العـدد فـردا أو زوجـا، الحكـم علـى فرديـة العـدد بمعانـدة الزوجية، ولا شـك أن المفهـوم من معانـدة هذا لـذاك غيـر المفهوم من معانـدة ذاك لهذا، فيكـون للمنفصلة[1] أيضا عكـس مغاير لها فـي المفهـوم، إلا أنـه لمـا لم يكن فيـه فائدة لـم يعتبروه، وكأنهـم ما عنـوا بقولهم: لا عكـس المنفصلة إلا ذلـك انتهى.

واعترضه السعد: بأن ما زعمه من تفسير المنفصلة المذكورة بالتغاير ممنوع، قال: لأن الحكم فيها بالعناد[2] بين هذا زوج وهذا فرد، على ما يشهد به تفسير المنفصلة، وتحقيق مفهومها انتهى.

واعتراضه ظاهر، وإنما جواب السؤال هو ما حققنا أولا، وبه أجاب السعد رحمه الله تعالى.

والمفهوم من قوله: قلب جزئي القضية، أن يجعل الثاني بكماله أولا، فخرج تبديل قولك: الوتد في الحائط إلى قولك الحائط في الوتد، فليس عكسا، إذ الحائط ليس هو في الأصل كل المحمول، بل المحمول الاستقرار في الحائط، فعكسه بعض المستقر في الحائط وتد.

(مَـعَ بَقَـاءِ الصِّـدْقِ) بمعنى أنه إذا كان الأصل صادقا كان العكس صادقا؛ لأن العكس لازم للقضية، وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم، وليس المراد صدقهما في الواقع، بل أن يكون الأصل بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس، ولذا عبر بعضهم بالتصديق بدل الصدق؛ لأن التصديق لا يقتضي وقوع الصدق، فخرج بهذا القيد قلبهما لا مع بقاء الصدق، كقولنا في عكس كل إنسان حيوان، كل حيوان

---

(١) في (م٢): «للمتصلة».

(٢) في (م٣): «بالفساد».

إنسان، فلا يسمى هذا عكسا، وترك المصنف الكذب؛ لأن العكس لما كان لازما أعم من المعكوس لم يشترط موافقة العكس للمعكوس في الكذب، فصح أن يكذب الأصل مع صدق العكس، إذ لا يلزم من كذب الملزوم الأخص كذب اللازم الأعم، [٥٣/ ب] نحو: بعض الإنسان حيوان في عكس كل حيوان إنسان.

وشرطها ابن سينا، وكأنه يجعل العكس لازما مساويا، وهو غير صحيح.

فإن قيل: هو[1] يشترط في العكس ذلك، فلا يسمى عنده عكسا إلا ما وافق في الكذب إن كان الأصل كاذبا، فيكون عنده مساويا.

قلنا: ليس له ذلك؛ لأن الكلام في ما يطلق عليه عكس في الاصطلاح، ويكون محتاجا إليه في إقامة الأدلة.

وأيضا هو: مطالب بالسبب الحامل له على اشتراط ذلك، مع أنه لم تظهر علة باعثة عليه، ويكفي في كون العكس لازما أن يكون لازما أعم، فما وجه اشتراط كونه مساويا؟

ولم يقيد المصنف الصدق باللزوم بأن يقول: مع بقاء الصدق على وجه اللزوم؛ لإخراج نحو: كل ناطق إنسان إذا جعلته قلبا لكل إنسان ناطق، فإنه صادق، لكن الصدق فيه اتفاقي، لما اتفق من مساواة المحمول للموضوع، بدليل تخلفه في عكس كل إنسان حيوان إلى كل حيوان إنسان، وكذا بعض الإنسان ليس بحجر عكسا لقولك: بعض الحجر ليس بإنسان، فإنه صادق، لكن صدقه اتفاقي، لما اتفق من مباينة الموضوع للمحمول تباينا كليا، إذ يتخلف في قولك: بعض الحيوان ليس بإنسان، فإنه لا يصدق عكسه.

---

(١) في (م٣): «هل».

والجـواب عـن المصنـف: أنـه لا حاجـة إلـى هـذه الزيـادة؛ لأن قولـه: مـع بقاء الصـدق يغنـي عنهـا؛ لأن المـراد ببقـاء الصـدق لزومـه حيـث كان الأصـل صادقـا، وعكـس الكلية الموجبة كنفسـها، لا يلزم معه الصـدق، وكذا عكس الجزئية السـالبة، مـع أن عكـس الكليـة الموجبـة كنفسـها خـارج أيضـا بقولـه: إلا الموجـب الكليـة فعوضهـا الموجبـة الجزئية.

(وَ) مع بقاء (الكَـيْفِيَّهْ) أي: الإيجاب والسلب، بمعنى أن الأصل إن كان موجبا فالعكس موجب، أو سالبا فسالب، فيخرج قلبهما لا مع بقاء الكيفية، كقلب بعض الإنسان حيوان إلى قولك: ليس بعض الحيوان بإنسان، وكقلب قولك: ليس بعض الحيوان بإنسان، إلى قولك: بعض الإنسان حيوان، فلا يسمى عكسا في الاصطلاح.

(وَ) مـع بقاء (الكَـمِّ) أي: الكليـة والجزئية (إِلاَّ) كم (المُـوجَبَ) بحذف التاء ترخيمـا للضـرورة، أي: الموجبـة (الكُـلِّيَّهْ)، نحـو: كل فرس جسـم، فـلا يبقى في عكسـها، بـل تبدل كليتهـا بالجزئية كمـا قال.

(فَعَـوْضُوهَا) أي: المناطقة، وفي نسخة فَعَـوْضُـهَا (المُوجَـبَ)[1] بحذف التاء لما مر على النسخة الأولى، وبإثبات التاء على النسخة الثاني.

(الجُـزْئِيَّـهْ) فتقول في عكس هذا المثال: بعض الجسم فرس، وكذا ما في قوتها، وهي الشخصية إن كان محمولها كليا، نحو: زيد إنسان، فتقول: بعض الإنسان زيد، وإلا فكنفسها، نحو: هذا زيد، فعكسه زيد هذا، ونحو: زيد أبو عبد الله، فعكسه أبو عبد الله زيد، وسيأتي تمام ذلك.

---

(١) وجاء في بعض النسخ «المُوجَبَةُ».

وهذا القيد لم نجده لغير المصنف في تعريف العكس، وهو: حسن، لا يقال: التعريف للماهية لا للأفراد، فلا يدخل فيه استثناء؛ لأنا نقول ذلك من تدقيقات الحكماء والمناطقة، والمصنف [٥٤/أ] لم يعتن بذلك قصدا للتقريب والتسهيل على المبتدىء، أو نقول: ليس هذا تعريفا بل ضابط، وبه يشعر قول المصنف في شرح هذا البيت: «كل قضية يلزمها العكس، فعكسها تحويل طرفيها خاصة من غير تغيير كيف ولا كم إلا الموجبة الكلية، فتنعكس موجبة جزئية»[1].

وما ذكره ابن هارون من أن الصواب التفصيل في الكلية الموجبة بين أن يكون محمولها مساويا لموضوعها فتنعكس كنفسهَا، ككل إنسان ناطق، وأن لا يكون مساويا له فتنعكس جزئية، مندفع بأنه لا يسمى عكسا في اصطلاح المناطقة إلا ما كان لازما لهيئة القضية، ولا يعتبر ما كان لازما لمادتها دون هيئتها، ونظيره عدم اعتبارهم التناقض بين الكلية الموجبة والكلية السالبة اللتين محمولهما أعم من موضوعهما عموما مطلقا أو مساو له، نحو: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الإنسان بحيوان، ونحو: كل إنسان ناطق، ولا شيء من الإنسان بناطق، مع أن كل قضيتين كذلك، لابد من صدق أحديهما وكذب الأخرى، لكن لم يعتبروه ولم يسموه تناقضا؛ لأن صدق أحديهما وكذب الأخرى ليس لازما لهيئتهما، وإنما هو: لازم لمادتهما، بدليل تخلفه فيما إذا كان محمولهما أخص من موضوعها خصوصا مطلقا، أو من وجه.

وكذا لم يعتبروا إنتاج الكليتين الموجبتين من الشكل الثالث كلية، إذا كان الأكبر أعم من الأصغر عموما مطلقا أو مساويا له؛ لكونها ليست لازمة لهيئة القياس، وإنما هي لازمة لمادته، نحو: كل إنسان حيوان، وكل إنسان جسم، ونحو: كل إنسان ناطق،

---

(١) شرح الأخضري على السلم: (٥٣).

وكل إنسان ضاحك، فلم يقولوا بإنتاج ذلك كلية، وإنما قالوا بإنتاجه جزئية، وكذا المؤلَّف من كليتين موجبتين من الشكل الرابع، حيث كان الأكبر والأصغر متساويين، لم يقولوا بإنتاجه كلية لما ذكر، نحو: كل إنسان ناطق وكل ضاحك إنسان.

وأما عكس النقيض الموافق فهو: تبديل كل واحد من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الآخر مع بقاء الكيف والصدق على وجه اللزوم.

كقولنا: في عكس كل إنسان حيوان، كل غير الحيوان غير إنسان، ومثاله في الشرطيات قولنا: في عكس كلما كان الشيء حيوانا كان جسما، كلما لم يكن الشيء جسما لم يكن حيوانا، فخرج بقولنا: مع بقاء الصدق، ما لا يبقى معه الصدق، كقولنا: في عكس لا شيء من الإنسان بحجر، لا شيء من غير الحجر بغير إنسان، فإن الأصل صادق والعكس كاذب، وعلى وجه اللزوم يخرج ما يبقى معه الصدق لا على وجه اللزوم، بل اتفاقا، كقولنا: في عكس لا شيء من الفرد بزوج، لا شيء من غير الزوج بغير فرد، فهذا اتفق صدقه حيث كان الفرد والزوج كالنقيضين، ولو لم يكونا كذلك كالمثال الأول لكذب العكس، وبهذا تعلم أن السالبة [٥٤/ب] الكلية في عكس النقيض الموافق وكذا المخالف، إنما تنعكس جزئية.

وبالجملة فحكم عكسي النقيض عكس حكم العكس المستوي، يعني ما يعطى للموجبات في العكس المستوي يعطى للسوالب الموافقة لها في الكم في عكسي النقيض الموافق والمخالف، وما يعطى للسوالب في العكس المستوي يعطى للموجبات التي توافقها في الكم في عكسي النقيض الموافق والمخالف، ففي عكس النقيض بقسميه السالبة الجزئية تنعكس إلى جزئية، نحو: بعض الحيوان ليس بإنسان، تنعكس إلى بعض غير الإنسان ليس غير حيوان بالموافق، وإلى بعض

غير الإنسان[1] حيوان بالمخالف، والموجبة الجزئية في عكس النقيض بقسميه لا تنعكس، إذ يصدق قولنا: بعض الحيوان هو: غير إنسان، فهذه موجبة معدولة جزئية، ولا يصدق في عكسها عكس النقيض الموافق، بعض الإنسان غير حيوان، وكذا لا يصدق في عكسها عكس النقيض المخالف ليس بعض الإنسان بحيوان، فتنبه لذلك، فإنه مما يغفل عنه.

وقد تقدم مثال عكس الكلية الموجبة، فقد استوفينا المحصورات الأربع.

وأما عكس النقيض المخالف فهو: تبديل الطرف الأول من القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الثاني، والثاني بعين الأول مع بقاء الصدق على وجه اللزوم دون الكيف.

كقولنا: في عكس كل إنسان حيوان، لا شيء من غير الحيوان بإنسان، ومثاله في الشرطية قولنا في عكس كلما كان الشيء فرسا كان جسما: ليس ألبتة إذا كان الشيء غير جسم كان فرسا، فخرج بقولنا: مع بقاء الصدق، ما لا يبقى معه الصدق أصلا، كقولنا في عكس لا شيء من الإنسان بحجر: كل ما ليس بحجر إنسان، فإن الأصل صادق والعكس كاذب، وعلى وجه اللزوم يخرج ما بقي معه الصدق لا وجه اللزوم، بل اتفاقا، كقولك في عكس لا شيء من الفرد بزوج: كل ما ليس بزوج فرد، فهذا المثال اتفق صدقه؛ لأن الزوج والفرد كالنقيضين؛ لأن الفرد مساو لنقيض الزوج، وبالعكس، ولو لم يكونا كذلك لكذب كالمثال الأول.

وما ذكر من أقسام العكس ليس هو: اصطلاح جميع المناطقة، وإنما هو: طريقة لبعض المتأخرين، وأما الأقدمون فليس عندهم إلا قسمان: العكس المستوي،

(١) قوله: «غير حيوان بالموافق، وإلى بعض غير الإنسان» ليس في (م١) و(م٢).

وعكس النقيض، وفسروه بما فسر به الموافق، ولم يكن عندهم المخالف، ولما رأى المحققون من المتأخرين أن الموافق غير منضبط لما ذكر في المطولات من أن دليله متوقف على استلزام السالبة المعدولة للموجبة المحصلة، مع أنها لا تستلزمها، استخرجوا عكس النقيض المخالف؛ لانضباطه وسلامته من هذا الإيراد، فبعضهم ضم المخالف إلى السابقين فثلث القسمة، وبعضهم اقتصر على المخالف لانضباطه مع المستوي، كالكاتبي في الشمسية[1].

والخونجي كلامه مضطرب، فصدر كلامه يقتضي أنه اقتصر على الموافق كالأقدمين، وآخر كلامه يقتضي اقتصاره على المخالف كبعض المتأخرين.

وسمي الموافق موافقا لموافقته لأصله في الكيفية، والمخالف [٥٥/ أ] مخالفا لمخالفته أصله فيها.

وأما المستوي فهو: وإن كان يخالف أصله في الكم لكن لم يسم مخالفا؛ لعدم لزوم تلك المخالفة فيه، وأيضا علة التسمية لا تطرد، ثم على إطلاق العكس على القضية يعرف المستوي: بأنه قضية تركبت بتبديل كل واحد من طرفي القضية إلى آخره.

وكذا يقال في الموافق والمخالف، وعلى إطلاق العكس على القضية جرى قولهم: عكس الكلية الموجبة جزئية موجبة، وهكذا إلى آخر ما يأتي، فإذا علمت تعاريف العكوس الثلاثة، وعلمت أن القضايا ثمانية أقسام، أربع موجبات، وأربع سوالب، فالأربع الموجبات: وهي الشخصية، والكلية، والجزئية، والمهملة، عكس كل واحد منها بالمستوي جزئية موجبة، فقولك: زيد حيوان عكسه بعض الحيوان

---

(١) الرسالة الشمسية (٣٧) ط الهاشمية.

زيد، وقولك كل إنسان حيوان، أو بعض الإنسان حيوان، أو الإنسان حيوان، عكسه بعض الحيوان إنسان، ويصح عكس الموجبة المهملة والموجبة الشخصية إلى مهملة، فتقول في عكسها: الحيوان إنسان، وكل ذلك داخل في تعريف المصنف، وذلك لأن المهملة والشخصية وإن لم يكن فيهما كم هما في حكم ما فيه الكم؛ لأن المهملة في قوة الجزئية، فيبقى كمُّها في عكسها، والشخصية في حكم الكلية؛ لإنتاجها في كبرى الشكل الأول والشكل الثاني، نحو: هذا زيد، وزيد إنسان، ونحو: هذا زيد، وأخوك ليس بزيد، فحينئذ دخلت الشخصية في قوله:

«إلا الموجب الكلية فعوضها الموجبة الجزئية».

نعم نحو: قولك: هذا زيد، لك فيه وجهان:

أحدهما: أن تؤول محموله بكلي، أي: مسمى بزيد، فينعكس إلى بعض المسمى بزيد هذا.

والثاني: أن تبقيه بلا تأويل، فتعكسه إلى قولك: زيد هذا، وذلك لأن الشخصية لما تكن كلية حقيقة بل في حكمها، جاز أن تعتبر كونها في حكم الكلية، فتردها في العكس إلى جزئية، سواء كان محمولها كليا أو جزئيا، وجاز أن تعتبر الحقيقة، أي: كونها ليست بكلية حقيقة، فتقتصر على تبديل الطرفين، فتقول في عكس زيد حيوان: الحيوان زيد، وفي عكس هذا زيد، زيد هذا، وكذا الكلام في المهملة.

وإذا حققت النظر لم تجد المحمول في الموجبة دائما إلا كليا؛ لوجوب تغاير الموضوع والمحمول في المفهوم ولو بالاعتبار، فقولك: هذا زيد المحمول فيه المسمى بزيد.

نعم يصح الحمل بلا تأويل في نحو: هذا الكاتب، هذا الضاحك، وبعض

الإنسان زيد؛ لحصول التغاير بالاعتبار في الأول، وفي المفهوم في الثاني، وعلى كل تقدير لم يخرج ذلك من كلام المصنف.

وأما الأربع السوالب فلا ينعكس منها إلا الكلية والشخصية، فتنعكسان كأنفسهما، فعكس لا شيء من القديم بجائز، لا شيء من الجائز بقديم؛ لأن منافاة الأول للثاني منافاة كلية، تستلزم منافاة الثاني للأول كذلك، وأما الشخصية السالبة فنحو: زيد ليس بعمرو، عكسها عمرو [٥٥/ب] ليس بزيد، وعكس زيد ليس بحجر، لا شيء من الحجر بزيد؛ لأن القضية الأصل لما دلت على سلب محمولها عما صدق عليه موضوعها لزم عكسهما إلى ما يدل على سلب موضوعها عما صدق عليه محمولها، وحيث كان محمولها كليا، أو أوِّل بكلي، فالذي صدق عليه جميع أفراده، فيحتاج في العكس إلى إدخال سور السلب الكلي؛ ليدل على السلب عن كل أفراده، وإن كان المسلوب جزئيا، فالذي صدق عليه العنوان هو: الذات المعينة.

وأما الجزئية السالبة، والمهملة السالبة، فلا عكس لهما كما ذكر ذلك بقوله: (وَالعَكْسُ) المستوي (لاَزِمٌ لِغَيْرِ مَا وُجِدْ **** بِهِ) أي: فيه (اجْتِمَاعُ الخِسَّتَيْنِ) وهما الجزئية والسلب، والذي وجد فيه هو: الجزئية السالبة.

(فَاقْتَصِدْ) أي: توسط في الأمور، وهو: تتميم للبيت، فالجزئية السالبة لا عكس لها لزوما، بدليل الانتقاض بمادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول، فيصدق سلب الأخص عن بعض أفراد الأعم، ولا يصدق سلب الأعم عن بعض أفراد الأخص، فيصدق نحو: بعض الحيوان ليس بإنسان، ولا يصدق بعض الإنسان ليس بحيوان؛ لصدق نقيضه، وهو: كل إنسان حيوان.

وقيدنا بقولنا: لزوما، المفهوم من كلام المصنف؛ لأنه قد يصدق عكسها،

إذ يصدق بعض الإنسان ليس بحجر، ويصدق عكسه أيضا، وهو: بعض الحجر ليس بإنسان.

(وَمِثْلُهَا) أي: مثل التي اجتمع فيها الخستان في عدم لزوم العكس، فالضمير راجع إلى ما باعتبار معناها.

(المُهْمَلَةُ السَّلْبِيَّةْ) نحو: الحيوان ليس بإنسان؛ (لِأَنَّهَا) أي: المهملة السلبية (فِي قُوَّةِ الجُزْئِيَّهْ) السالبة كما تقدم، فالمثال المذكور في قوة بعض الحيوان ليس بإنسان فلا عكس لها، وخرج بالمستوي عكس النقيض الموافق وعكس النقيض المخالف، فإنهما يلزمان ما وجد فيه اجتماع الخستين كما مر.

(وَالعَكْسُ) الاصطلاحي بأقسامه الثلاثة: أي: العكس المستوي، وعكس النقيض الموافق، وعكس النقيض المخالف، وإن كان المصنف إنما هو: بصدد العكس المستوي.

(فِي مُرَتَّبٍ بِالطَّبْعِ) والمراد به ما يقتضي المعنى ترتيبه بحيث لو أزيل تغير المعنى، ويفسر أيضا بكون الثاني يتوقف على الأول ولا يتوقف الأول على الثاني.

والمرتب بالطبع من القضايا هو: الحملية والشرطية المتصلة، وجميع ما تقدم من التفصيل شامل للشرطية المتصلة، فالكلية الموجبة نحو: كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا تنعكس إلى جزئية موجبة، وهي في هذا المثال قد يكون إذا كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة، وكذا بقية الموجبات المتصلة والسالبة الكلية، نحو: ليس ألبتة إذا كان النهار موجودا كان الليل موجودا، عكسها سالبة كلية وهي في المثال المذكور ليس ألبتة إذا كان الليل موجودا كان [٥٦/ أ] النهار موجودا، أو السالبة الجزئية والمهملة لا عكس لهما.

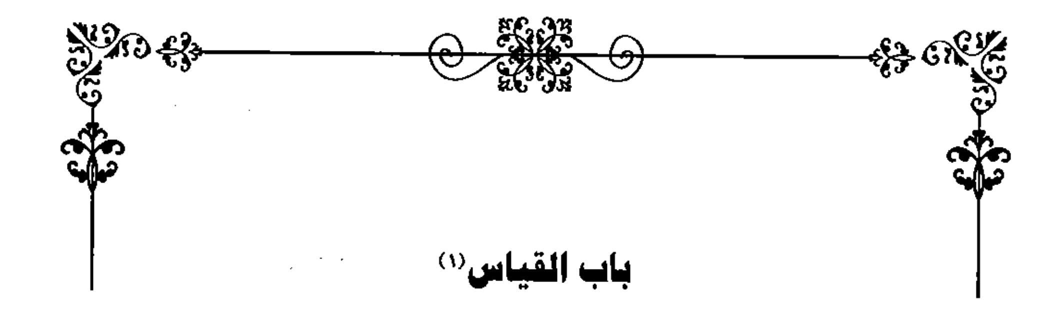
(وَلَيْسَ) العكس مطلقا (فِي مُرَتَّبٍ بِالوَضْعِ) أي: الذكر دون الطبع، وهو: المنفصلة، نحو: إما أن يكون العدد زوجا وإما أن يكون فردا، فإذا بدلنا طرفيها وقلنا: إما أن يكون العدد فردا وإما أن يكون زوجا لم يسم هذا التبديل في الاصطلاح عكسا؛ لأن الترتيب بين طرفيها ليس طبيعيا، أي: يقتضيه المعنى، بحيث لو أزيل تغير المعنى، بل الترتيب الذكري موكول إلى اختيار المتكلم، وقد تقدم تحقيق ذلك في الكلام على التعريف[1].

ونقل العلامة ابن عرفة قولا عن السراج: أنه يمنع عكس الشرطيات المتصلة والمنفصلة مطلقا، أي: سواء كان عكسا مستويا أو عكس نقيض موافقا أو عكس نقيض مخالفا، واحتج بما يطول.

***

---

(١) في (م٣): «تعريف العكس المستوي».



باب القياس[1]

لما فرغ رحمه الله تعالى من مباديء التصورات ومقاصدها ومن مباديء التصديقات شرع في أسنى المطالب وأعلى المقاصد وهي: مقاصد التصديقات وهي: الحجج، ويقال لها: الأقيسة، ووجه كونه أسنى المطالب أن المستفاد منه تصديق، ومن غيره تصور، والتصديق أشرف من التصور؛ لاشتماله على النسبة التي هي أشرف أجزاء القضية، وبالجملة فهذا الباب يبحث عن كيفية استنتاج الأحكام العقلية والشرعية.

وأما معرفة الماهيات بالحدود وتميزها بالرسوم وهي التصورات فإنما جيء بها لأجل هذا المقصد، فتقديم التصورات عليه من تقديم الوسائل على المقاصد؛ لأن كل تصديق لا بد له من تصور.

والقياس لغة: تقدير شيء على مثال شيء آخر، كتقدير الثوب بالآلة الحسية التي هي مثال لما في الذهن، إذ الكم لا وجود له إلا في الذهن على التحقيق.

وأما اصطلاحا فهو: ما ذكره المصنف بقوله: (إِنَّ القِيَاسَ) ولما كان المعنى الآتي للقياس مخالفا للمعنى اللغوي والمعنى الأصولي كان المخاطب إما مترددا أو منزلا منزلة المتردد؛ لأن المقام مقام أن يتردد في أن القياس هنا

---

(١) في بعض نسخ المتن: (بَابٌ فِي القِيَاسِ).

هـل هو المعنـى اللغـوي أو الأصولـي أو غيرهمـا، فحسـن التأكيد بـ «إنّ».

فإن قلت: إنَّ لتقوية الحكم وما هنا تصور.

قلنا: التصور هنا هو: التعريف المحمول على القياس، وأما إسناد المعرِّف ـ بالكسر ـ إلى القياس فحكم على أن لقائل أن يقول: إن هذا ليس تعريفا، بل إخبار يستلزم التعريف، والمعنى أن القياس قول ملفوظ أو معقول (**مِنْ قَضَـايَا صُوِّرَا**)، ولا يصح تخصيص القياس بالملفوظ؛ لأن الألفاظ من حيث هي ألفاظ لا تستلزم شيئا، وإنما تستلزم من حيث وجود معانٍ معقولة فيها، وأما القول الآخر اللازم عن المقدمتين فالمراد به المعقول قطعا، إذ المقدمات لا تستلزم شيئا من الألفاظ، وإنما تستلزم شيئا يتعقل سواء عبر عنه بعبارة أم لا، [٥٦/ ب] إلا أن يقال: اللازم ألفاظ من حيث دلالتها على المعاني.

والقول يخرج عنه المفرد؛ لأنه خاص بالمركب في اصطلاحهم.

والإمام السنوسي قال: قول مؤلف من تصديقين إطلاقا للمصدر على المفعول، وإلا فالقضية مصدق بها.

وقول المصنف: «**مِنْ قَضَـايَا**» يخرج القضية الواحدة المستلزمة لعكسها المستوي أو عكس نقيضها، أما البسيطة فظاهر خروجها، وأما المركبة فاعترض بأنها داخلة لتركبها من قضيتين.

وأجيب: بأن المراد القضايا الاصطلاحية.

والمركبة في الاصطلاح تسمى قضية واحدة، وأورد دخول الشرطية؛ لتركبها من قضيتين.

وأجيب: بأنهما حالة التركيب ليستا قضيتين.

والمراد أن القياس مؤلّف من قضيتين فأكثر، فالمؤلف من قضيتين كقولنا:

العالم متغير

وكل متغير حادث

فيلزم عنهما قول آخر: وهو: العالم حادث.

والمؤلف من أكثر كقولنا:

النباش آخذ المال خفية

وكل آخذ للمال خفية سارق

وكل سارق تقطع يده

فهذا مؤلف من ثلاثة قضايا يلزم عنها قول آخر: وهو: النباش تقطع يده.

والأول: يسمى قياسا بسيطا.

والثاني: يسمى قياسا مركبا.

وليس ذكر الماتن كيفية تركيب القياس المركب فيما يأتي تكرارا لما هنا؛ لأن تعريف القياس الشامل للبسيط والمركب لا يقتضي معرفة كيفية تركيب القياس المركب بخصوصه متميزا عن البسيط، فاندفع اعتراض سيدي سعيد.

ومن رأى أن القياس المركب ليس قياسا واحدا بل هو في التحقيق قياسان أو أكثر اقتصر على ذكر القضيتين أو التصديقين، فقال:

مؤلف من قضيتين.

وعلى هذا فيجاب عن من ذكر الجمع كالمصنف حيث قال:

«مِنْ قَضَـايَا» بأجوبة:

الأول: أنه أطلق الجمع وأراد المثنى، وكثيرا ما يستعمل ذلك.

الثانـي: أنـه أراد صـور من جنـس القضايـا، ولا يعني تقييـده بمـا دل عليه لفظ الجمـع، وهـذا كمـا تقول: الـكلام يتألف من الاسـم والفعل والحـرف، وإن كان لا يشـترط اجتماعها.

فإن اعترض: بأنه حيث أريد الجنس دخلت القضية الواحدة.

أجيب: بأن لفظ صور يدفعه، إذ لا نعني مطلق التصوير حتى يقال: إن القضية مؤلفة من طرفين، بل نعني تأليفا مخصوصا، هو: من القضايا.

الثالـث: أنـه نظـر إلى صـورة القيـاس المركب، ولا شـك أن فيـه قضايا وليس فيـه أقيسـة مسـتقلة، بـل هـو: قيـاس واحـد، وكمـا أن القضيـة تكـون مؤلفـة مـن المفـردات ومـن قضايا، لكـن يخرجهـا التركيب عن كونهـا قضايا، كذلـك القياس يكـون مؤلفـا مـن القضايـا ومـن قياسـات يخرجهـا التركيـب عـن كونهـا أقيسـة مسـتقلة، فحينئـذ تخصيـص التعريـف بأحـد النوعيـن يبطـل جمعه، فـلا محيد عن ذكـر مـا يعمهمـا، والأمر فـي هـذا قريب.

(**مُسْتَـلْزِمًـا**) حـال مـن فاعـل صور، وأخـرج الاسـتقراء والتمثيـل، فإنهما لا يسـتلزمان لإمـكان تخلـف مدلوليهمـا عنهما.

وهاهنا بحث: وهو: أنه إن أريد بالاستقراء [٥٧/ أ] القضية الاستقرائية، نحو: الإنسان والفرس والبغل والحمار ونحوها تحرك فكها الأسفل عند المضغ، وبالتمثيل القضية التمثيلية، نحو: النبيذ حرام كالخمر بجامع الإسكار، فهما خارجان بقوله: صور من قضايا، وإن أريد بالاستقراء المركب من مقدمتين فأكثر ناشئة عن تصفح الجزئيات، نحو: الإنسان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، والفرس كذلك، والبغل كذلك، وهكذا، وأريد بالتمثيل قضيتان دالتان على تشبيه جزئي بجزئي، بأن يكون

قولنا: كالخمر، خبر مبتدأ محذوف، وبجامع الإسكار كذلك، والنبيذ حرام نتيجة، أي: هو: كالخمر، وذلك بجامع الإسكار، فلا نسلم خروجهما بسبب كونهما ظنيين، وإلا لزم خروج الخطابة، والجدل، والشعر، والسفسطة؛ لكونها ظنيات أيضا، إلا أن يفرق بأن الظني في الاستقراء والتمثيل إنما هو ارتباط الحكم بهما.

وأما مقدمات الاستقراء فيقينة مشاهدة، إذ قولنا الإنسان يحرك فكه الأسفل عند المضغ والفرس كذلك والبغل كذلك وهكذا معلوم بالمشاهدة، والتمثيل أيضا مقدمتاه يقينيان، إذ قولنا: النبيذ كالخمر، وذلك بجامع الإسكار، مستفاد منه أن النبيذ يشبه الخمر في وجه، وهذا مقطوع به، وأن وجه الشبه الإسكار وهذا مقطوع به. وإنما الظني ارتباط الحرمة بما ذكر، بخلاف الخطابة، والجدل، والشعر، والسفسطة، فإنها بالعكس، أعني أن الظني هو: مقدماتها، وأما ارتباط الحكم بها إن سلمت فيقيني، فالخلل فيها إنما هو في مادتها لا في صورتها، والاستقراء والتمثيل الخلل فيهما في صورتهما لا في مادتهما، وهم إنما اعتبروا في مقدمات القياس أن تكون بحيث لو سلمت أي: سلم صدقها لزم عنها قول آخر، أي: لصحة صورتها، فقوله: مستلزما أي: لو سلمت قضاياه، فيدخل في القياس القياس الكاذب المقدمات إذا كان صحيح الصورة، بخلاف العكس، أي: لا يدخل في القياس القياس الفاسد الصورة وإن كان صحيح المادة، وحينئذ يخرج عن تعريف القياس الضروب العقيمة التي لا يقطع بصدق لازمها، فلا تسمى قياسا، وحينئذ فمن أطلق عليها أنها قياس فاسد أو على قضاياها أنها مقدمات فاسدة أو شكل فاسد يكون إطلاقه مجاز، للمشابهة في التكرر ظاهرا لا حقيقة، وذلك لتقسيمهم القياس إلى اقتراني واستثنائي، ثم تقسيمهم الاقتراني إلى أربعة أشكال، ثم قولهم ينعقد في كل شكل ستة عشر ضربا، مع أن منها منتجا ومنها عقيما، «وأخذ القياس صحيح الصورة شاملا لصحيح المادة وفاسدها،

فيدخل فيه الجدل والخطابة والشعر والسفسطة بما أطبق عليه من علمناه من أهل الفن إلا الإمام [٥٧/ ب] ابن مرزوق، فإنه قال في قول الجمل:

مستلزم بالذات لقول آخر.

الصواب أن يقال: إنما أراد القياس الصحيح، وإن قوله: بالذات يخرج الفاسد؛ لأن الكاذب المقدمات لا يستلزم النتيجة لذاته، بل بتقدير تسليمها، أو يقال: يخرج بقوله: مُسْتَلْزِمٌ؛ لأن معناه كمال المستلزم، والكاذب المقدمات ليس هو كمال المستلزم لاحتياجه إلى تسليم مقدماته. انتهى.

قال شيخ شيخنا العلامة اليوسي: «ولا يخفى ضعفه»»[1]. انتهى.

قال شيخنا: كأن وجه ضعفه أن نتيجة القياس لا يشترط فيها أن لا تتوقف على شيء أصلا، وإنما الشرط فيها أن لا تتوقف على مقدمة أجنبية، ولو اشترط فيها أن لا تتوقف على شيء أصلا لما أنتج الضرب الكامل، يعني الشكل الأول؛ لأن نتيجته متوقفة على أن لازم اللازم لازم، وقول أهل المنطق: إن القياس إما أن يكون صحيح الصورة أو فاسدها فسموه قياسا هو: على سبيل التسامح، قاله بعض المحققين. انتهى.

وسيأتي أن الشكل الأول وإن كان مبنيا على مقدمة خارجة، وهي أن لازم اللازم لازم، لكن لا يتوقف عليها لمفهوميتها من المقدمات ضرورة، ويعبرون بالكامل عن الشكل الأول، وبغيره عن غيره، ويلزم من قال: إن إنتاج الثاني والثالث بيّن في نفسه غني عن الرد إلى الأول أن يكونا كاملين، فالكامل ما يكفي وضع مقدماته في تسليم نتيجته، وغير الكامل ما تتوقف نتيجته على مقدمة أخرى غير أجنبية، أي: على مقدمة

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٧١/ أ].

لازمة لأحديهما كالعكس، وقد يقال: إن الشكل الأول لما كان أجلى الأشكال خص باسم الكامل، ولو على القول بأن الثاني والثالث لا يحتاجان إلى الرد إلى الأول.

(بِالـذَّاتِ) أي: بذاته، فأل: عوض عن الضمير على مذهب الكوفية، يعني أن القول الآخر لازم عن نفس المقدمتين من جهة ذاتهما، وبه يخرج شيئان أحدهما: ما يستلزم لخصوص المادة فقط، نحو: لا شيء من الإنسان بفرس، وكل فرس صهال ونحو: ذلك من الضروب العقيمة التي قطع بصدق لازمها، فإن هذا المثال يستلزم لا شيء من الإنسان بصهال، ولكن لا من ذات المقدمتين بل لصحة ذلك في المادة اتفاقا.

الثاني: قياس المساواة ونحوه، فإنك إذا قلت: زيد مساو لعمرو، وعمرو مساو لبكر، يلزم أن زيدا مساو لبكر بواسطة مقدمة أجنبية، وهي أن مساو المساوي مساو.

والمراد بالمقدمة الأجنبية غير اللازمة لإحدى المقدمتين لزوما ضروريا، فيدخل في تعريف القياس الأشكال الأربعة الصحيحة الصورة؛ لأن الأشكال الثلاثة التي هي غير الأول، وإن افتقرت إلى مقدمة أخرى لكن ليست بأجنبية عنها للزومها لإحدى المقدمتين، هكذا سلك الإمام السنوسي، فعليه يدخل في القياس ما تتوقف إحدى مقدمتيه على عكس نقيضها، [٥٨/ أ] كقولنا:

جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر

وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر

فإن هذا يستلزم أن جزء الجوهر جوهر لكن بواسطة مقدمة هي عكس نقيض المقدمة الثانية: وهي كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو: جوهر، وأما غيره فأخرج عن القياس ما يتوقف على مقدمة غريبة، وفسرها بما تكون حدودها مغايرة

لحدود القياس، وقسمها إلى أجنبية وهي غير اللازمة لإحدى المقدمتين، وإلى غير أجنبية وهي ما تكون لازمة لإحدى المقدمتين مع مغايرة حدودها لحدود القياس، كعكس النقيض في المثال السابق، فأخرج ذلك المثال ونحوه عن تعريف القياس.

والإمام السنوسي سوى بين المبيَّن بعكس النقيض والمبيَّن بالمستوي، في أن كلا منهما داخل في القياس، وكأنه لم يرض بالتفرقة؛ لأن سعد الدين قال: بسبب ذلك أنهم اعتقدوا وجوب تكرر الحد الأوسط، وهو: حاصل في المبيَّن بالعكس المستوي دون عكس النقيض ودون قياس المساواة، وهذا الوجوب مما لا يقتضيه تعريف القياس. انتهى.

قال شيخ شيخنا العلامة اليوسي ما حاصله: «أنه إن اعتبر كون المقدمتين على تأليف منتج ويكون هذا معنى قولهم: مستلزما أو متى سلمت أو إذا سلمت لزم عنها قول آخر، فوجوب تكرر الوسط يقتضيه تعريف القياس، وهو مقتضى قولهم: هذا على هيئة قياس، وهذا ليس على هيئة قياس، وإن لم يعتبر ذلك فلا وجه لإخراج الاستقراء والتمثيل من تعريف القياس؛ لأن مقدماتهما أيضا إذا سلمت يلزم عنها قول آخر»[1] انتهى.

قلت: هذا الاعتبار خارج عن التعريف، وأما قولهم: هذا على هيئة قياس، وهذا ليس على هيئة قياس، فهو وإن كان يفيد اشتراط التكرر، لكن هذا اشتراط مأخوذ من غير التعريف.

وأما قوله: «وإن لم يعتبر ذلك فلا وجه لإخراج الاستقراء والتمثيل؛ لأن مقدماتهما إذا سلمت يلزم عنها قول آخر»، فقد قدمنا ما يستفاد منه جوابه؛ لأن

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٧١/ ب].

مقدماتهما وإن سلمتا لكن ارتباط الحكم بهما ظني، فهو: غير لازم، فلا يصدق عليها أنها مستلزمة بالذات ولا بغير الذات.

لا يقال: متى استلزم النتيجة وكان اقترانيا تكرر الوسط فيقتضيه التعريف؛ لأنا نقول: هذا محل النزاع، إذ المثال المتقدم وهو قولنا: جزء الجوهر إلى آخره.

نقول: إنه يستلزم النتيجة من غير تكرر وسط بالفعل، فإن أريد تكرره ولو بالقوة لم يكن هذا محل النزاع، ومثل قياس المساواة قياس اللازمية، نحو: الضاحك لازم لناطق، والناطق لازم للإنسان، فيلزم أن الضاحك لازم للإنسان بواسطة أن لازم اللازم لازم، ولتوقف مثل ذلك على المقدمة الأجنبية لا يستلزم شيئا إلا حيث صدقت المقدمة الأجنبية، فلو لم تصدق لم يستلزم [٥٨/ ب] شيئا، نحو: الإنسان مباين للفرس، والفرس مباين للناطق، لا يستلزم أن الإنسان مباين للناطق؛ لأن مباين المباين لشيء لا يلزم أن يكون مباينا لذلك الشيء.

(قَوْلاً آخَرَا) أي: لا يكون إحدى المقدمتين؛ لأن النتيجة مطلوبة غير مفروضة التسليم بخلاف المقدمتين، فإذا قلت:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان جسم

أنتج كل إنسان جسم

وهو: ليس جزءا من المقدمتين، إذ هو خبر محتمل[1] للصدق والكذب، والإنسان من الأولى، وجسم من الثانية، مفردان لا يحتملان صدقا ولا كذبا، فأخرج بقوله: «قَوْلاً آخَرَا» القضيتين المستلزمتين لأحديهما؛ لأن اللازم ليس قولا آخر.

---

(١) في (م٣): «غير».

قيل: لا يرد هذا، إذ لا نسلم أنها لازمة عن المقدمتين؛ لأن معنى اللزوم عنهما أن يكون لكل منهما دخل في ذلك، وظاهر أن المقدمة الأخرى لا دخل لها في ذلك، وعلى هذا لا يكون لفظ «آخر» فصلا، بل يكون ليس من التعريف، وفائدة زيادته ما مر من أن النتيجة مطلوبة غير مفروضة التسليم بخلاف المقدمتين.

فإن قلت: التعريف شامل للقضيتين المستلزمتين لعكسهما، فلا يكون مانعا.

قلت: لا نسلم ذلك، إذ هذا خارج **بقوله**: «قولا» حيث أفرده، والقضيتان المذكورتان تستلزمان من حيث العكس قولين لا قولا واحد، **فإن قلت**: المستلزم للقولين يصدق عليه أنه مستلزم قولا واحدا.

قلت: هذا بواسطة أن القولين كل، والكل يستلزم الجزء الذي هو: القول، فبهذا الاعتبار يخرج **بقوله**: بـ«الذات»؛ لأن استلزامهما للقول الواحد ليس بالذات بل بواسطة استلزامهما للقولين.

وأورد على اشتراط المغايرة شيئان:

الأول: ما في الاستثنائي وسيأتي.

والثاني: أنَّا إذا **قلنا**: كل إنسان إنسان، وكل إنسان حيوان، أنتج عين الكبرى.

وإذا **قلنا**: كل إنسان حيوان، وكل حيوان حيوان، أنتج عين الصغرى.

وأجيب بوجوه:

الأول: «أن أخذ القضية نتيجة مغاير لأخذها مقدمة.

الثاني: أن النتيجة تقرن بـالفـاء عند الاستنتاج، بخلاف المقدمة.

الثالث: أن هذين ليسا من الأقيسة، إذ مقدماتهما ليست كلها قضايا، فما ادعي

أنه الصغرى في الأول والكبرى في الثاني ليسا قضيتين، إذ لا بد من تغاير الطرفين في القضية ذهنا واتحادهما خارجا، وحيثما كانا متحدين ذهنا وخارجا فليس ما اشتمل عليهما بقضية.

قال شيخ شيخنا العلامة اليوسي: وفي الكل ضعف، أما أولًا: فلأنه لو كانت تكفي المغايرة بذلك الاعتبار لصدق على القضيتين المستلزمتين أحديهما أنهما قياس، إذ كل واحدة منهما إذا جعلت نتيجة مغايرة لنفسها من حيث كونها مقدمة إذ أخذها نتيجة مغاير لأخذها مقدمة.

وأما **ثانيا**: فلأن الفاء المذكورة [٥٩/ أ] لا تقتضي مغايرة؛ لعدم لزوم ذكرها، ولعدم كونها من أجزاء النتيجة حتى تعد بوجودها قولا آخر، وبالجملة يتحاشى عن ذكر هذا الجواب.

وأما **ثالثا**: فلأن ما ذكر في الطرفين مبني على تسليمه، ونحن لم نر من تعرض له من القوم على ذلك الوجه، ولا يقتضيه تعريف القضية»[١]. انتهى.

قال شيخنا: وفيه نظر، بل تعرضوا له حيث قالوا في الرد على الشيخ الأشعري[٢] القائل: إن وجود كل شيء عينه، يلزم عليه بطلان الحمل، إذ يصير قولنا: الجوهر موجود، بمنزلة الجوهر جوهر، وكذا تعرضوا له حيث ردوا على المعتزلة القائلين:

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٧٢/ أ].

(٢) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري البصري، المتكلم النظّار الشهير. من كتبه «اللمع» و«مقالات الإسلاميين» و«الأسماء والصفات» و«الرد على المجسمة» و«الفصول في الرد على الملحدين» وغيرها. توفي سنة ٣٢٤هـ وقيل غير ذلك. «انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٣٤٧ ـ ٤٤٤، وفيات الأعيان ٢/ ٤٤٦، المنتظم ٦/ ٣٣٢، شذرات الذهب ٢/ ٣٠٣، طبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٩٠، الذيباج المذهب ٢/ ٩٤».

برجوع صفات المعاني إلى الذات، بأنه يلزم عليه أن قولنا: الذات عالمة لا فائدة فيه؛ لأنه بمنزلة قولنا: الذات ذات، وكذا تعرضوا له في الجواب عن الاعتراض الوارد على حمل شيء على شيء، أي: حيث اعترض عليه بأن المحمول إن كان نفس الموضوع فلا حمل، وإن كان غيره امتنع؛ لامتناع كون الشيء عين غيره.

وأجيب: بأن معناه الحكم بصدق أمر على أمر بواسطة صدق ثالث، وهو: العنوان، ولا امتناع فيه، وإنما قال المصنف: من قضايا، ولم يقل: من مقدمات؛ لئلا يلزم الدور؛ لأنهم عرَّفوا المقدمة: بأنها ما جعلت جزء قياس، فأخذوا القياس في تعريفها، فلو أخذت هي أيضا في تعريفه لزم الدور.

واعلم أن القول اللازم للمقدمتين يسمى قبل الشروع في الاستدلال دعوى، وبعد الشروع وقبل تكميله مطلوبا، وبعد تكميله نتيجة.

(ثُمَّ القِيَاسُ عِنْدَهُمْ) أي: المناطقة **(قِسْمَانِ** ** **فَمِنْهُ)** أي: القياس **(مَا يُدْعَى)** أي: يسمى **(بِالِاقْتِرَانِي)**، سمي بذلك لاقتران الحدود الآتية فيه بلا استثناء، **(وَهو الَّذِي دَلَّ عَلَى النَّتِيجَةِ** **** **بِقُوَّةٍ)**، أي: بقوته، أي: معناه؛ لأن مادتها، أي: أجزائها مذكورة في القياس، ومادة الشيء ما يكون معها ذلك الشيء بالقوة، كمادة السرير من خشب، وما انضاف إليها فإنها قبل تأليفها سرير بالقوة.

والحاصل: أن النتيجة في الاقتراني أجزاؤها متفرقة فيه، ولا تكون مذكورة فيه بهيئتها الاجتماعية، مثلا:

كل جسم مؤلف

وكل مؤلف حادث

ينتج: كل جسم حادث

فهذه النتيجة لم تذكر بهيئتها الاجتماعية في القياس، بل ذكرت متفرقة، وإن شئت قلت: هو: الذي لم تذكر فيه النتيجة بالفعل ولا نقيضها، وهذا بخلاف الاستثنائي، فإنه يدل على النتيجة أو نقيضها بالفعل كما سيأتي.

(وَاخْتَصَّ) أي: القياس الاقتراني (بِالحَمْلِيَّةِ)، وهو: مقتضى كلام ابن الحاجب.

واعترض عليه: بأن الأقيسة الاقترانية من الشرطيات موجودة، كقولنا:

كلما كان الإنسان ناطقا كان حيوانا

وكلما كان حيوانا كان جسما

ينتج: كلما كان الإنسان ناطقا كان جسما.

بل توسعوا في تقسيماتها توسعا كثيرا، وتلطف العضد في تقرير كلام ابن الحاجب بما يدفع عنه [٥٩/ ب] الاعتراض.

فقال بعد قول ابن الحاجب: الاقتراني بغير شرط ولا تقسيم، أي: يقتصر على هذا القسم، ويسمى الاقترانيات الحملية، ولا يتعرض للقسم الآخر، وهو: ما فيه تقسيم أو شرط، ويسمى الاقترانيات الشرطية؛ لقلة جدواها، وكثرة تشبعها، وبعد أكثرها عن الطبع. انتهى.

وزاد ابن هارون جوابا آخر: وهو: أن الاقتراني الشرطي لما كان غير مذكور في كتب المتقدمين؛ لكونه غير يقيني الإنتاج مع قلة الحاجة إليه لم يعتبره، ولم يعده من الاقترانيات. انتهى.

ومثل ذلك يقال في كلام المصنف، ومع كون ابن سينا هو: الذي استخرج

الأقيسة المركبة من الشرطيات، وافتخر بذلك، أورد تشكيكات في إنتاج المتصلتين منه، والمتصلة والحملية كما يأتي.

وكذا قدح في المتصلتين أثير الدين وغيره بما هو مذكور في مختصر العلامة ابن عرفة وغيره كما يجيء.

قال السعد: وهذا الباب مما لا بد منه في المنطق؛ لأن من المطالب التصديقية ما هي شرطيات، لا سيما في الهندسة المشتمل عليها كتاب إقليدس، وبسبب أن أرسطو لم يورد هذا الباب في التعليم زعم بعضهم أنه لا حاجة إليه؛ لأن معرفة الاقترانات الحملية تغني عن ذكره، وهو: ليس بشيء؛ لما بين أحكامها من الاختلاف الواضح.

وقال الشيخ: لعل المعلم الأول ذكره ولم ينقل إلى العربية، وزعم الشيخ أنه انفرد باختراعه، ووضعه في الكتاب **فقال**: قد عملنا في هذا الباب كتابا في قريب من ثماني عشرة سنة فبعد استخراجه رفع إلينا كتاب ينسب إلى الفاضل الفارابي، وكأنه مفعول عليه؛ لقلة وضوحه، وكثرة خطئه وصعوبة برهانه، ثم قال: ومع ذلك فالشيخ أخل بكثير منها، وادعى علم كثير مما هو غير منتج، واشترط أمورا لا يتوقف الإنتاج عليها، نعم قد استقصى الكلام فيها صاحب الكشف ومن تبعه، واقتصر الكاتبي منها في الشمسية على شيء نزر يليق بالمختصرات، وترك أكثرها؛ لقلة جدواها وبعدها عن الطبع. انتهى.

وأورد الشيخ ابن سينا تشكيكا على المتصلتين: وهو أنه يصدق قولنا: كلما كان الاثنان فردا كان الاثنان عددا، وكلما كان الاثنان عددا فهما زوج، أو فهما منقسمان بمتساويين، فينتج: كلما كان الاثنان فردا فهما زوج أو فهما منقسمان بمتساويين.

وأجاب عنه: بمنع صدق الصغرى إن أخذت لزومية؛ لأن مقدمها محال، وفيه

نظر؛ لأن الشرطية تصدق ومقدمها كاذب، نحو: كلما كان الإنسان حجرا كان جسما، وحكي عنه أنه أجاب: بأن لزوم عددية الاثنين ليس من جهة نسبة الفردية إليها، بل هي عدد لذاتها، فلذلك كانت النتيجة كاذبة.

وأجيب أيضا: بأنه اعتبر في اللزومية الصدق بحسب نفس الأمر، [٦٠/ أ] فلا نسلم صدق الصغرى، وإن اعتبر بحسب الإلزام فلا نسلم كذب النتيجة، فإن من يرى أن الاثنين فرد فلا بد أن يرى أنه زوج.

واقتصر السعد على هذا الجواب، ولم يذكره شيخ شيخنا العلامة اليوسي.

وأجاب الخونجي بمنع كلية الشرطية الكبرى؛ لأن معنى كليتها أن يكون التالي لازما للمقدم في جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم، وإن كانت محالا في نفسها، ولا شك أن من جملة الأوضاع التي لا تنافي المقدم هنا كون الاثنين فردا؛ لأنه بجامع كونه عددا، وإن كان كونه فردا محالا في نفسه، ولا يستلزم كون الإثنين عددا على هذا الوضع الزوجية فليس كلما كان الاثنان عددا كان زوجا.

وأجاب ابن واصل: بالتزام النتيجة؛ لجواز استلزام المحال محالا، إذ عموم صدق الكبرى في كل أوضاع مقدمها غير المنافية له يوجب صدقها على تقدير صدق مقدم الصغرى؛ لأنه بعض أوضاع مقدم الكبرى غير المنافية له؛ لأنه ملزومه في الصغرى، والملزوم لا ينافي لازمه.

وبهذا أجاب ابن واصل أيضا عن قدح أثير الدين وغيره في المتصلتين بجواز كون مقدم الصغرى محالا، فجاز أن لا تصدق النتيجة مع فرض وقوع الكبرى الصادقة، وهذا بعينه هو تشكيك الشيخ، غاية الأمر أن الشيخ فرض الكلام في مثال معين، وارتضى الإمام السنوسي في شرح مختصر الإمام ابن عرفة جواب ابن واصل، وشيخ شيخنا العلامة اليوسي لم يرتضه، وقال:

«ولا خفاء في كذب الكبرى كلية، فلا مزيد على جواب الخونجي.

وأورد الشيخ ابن سينا أيضا على إنتاج المتصلتين من الشكل الثالث أنه يلزم منه أن تثبت الملازمة بين كل أمرين لا ملازمة بينها، بل وبين الأمرين المتناقضين أو المتضادين، إذ يصدق مثلا:

كلما تحقق إنسان ولا إنسان تحقق إنسان

وكلما تحقق إنسان ولا إنسان تحقق لا إنسان

ينتج: قد يكون إذا تحقق إنسان تحقق لا إنسان وهو: محال

ويصدق أيضا:

كلما تحقق السواد والبياض تحقق السواد

وكلما تحقق السواد والبياض تحقق البياض

ينتج: قد يكون إذا تحقق السواد تحقق البياض.

وأجاب بعضهم: بأن المقتضى لزوم الإيجاب في الصغرى، هو: السواد لا البياض ولا مجموعهما، والمقتضي لزوم الإيجاب في الكبرى هو: البياض لا السواد ولا مجموعهما، والتأليف اللفظي بينهما لا تأثير له [٦٠/ ب] في اقتضاء اللزوم ولا في الإيجاب، وإنما الاعتبار بالمعاني لا بالألفاظ، فالأوسط ليس بمتكرر، وما يظن أنه قياس فليس بقياس»[١]. انتهى.

قال شيخ شيخنا: «وفيه نظر لا يخفى، والأظهر أن يجاب بمنع صدق هذه المقدمات، ولذلك كذبت النتيجة، وسند المنع أن الشرطية لا تصدق إلا

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٨٨/ أ].

مـع الأوضـاع التي لا تناقـض التالي ولا تضـاده، ولو سـلمنا صـدق المقدمات لما سـلمنا كـذب النتيجـة، إلا لـو كانـت كليـة، أمـا وهـي جزئية فـلا»[1] وفي شـرحي علـى لـوازم الشـرطيات زيـادة كلام علـى ذلـك فراجعها.

«وشكك الشيخ ابن سينا أيضا على إنتاج الحملية مع المتصلة صغرى أو كبرى بأن الحملية صادقة في نفس الأمر، والشرطية إنما هي بالفرض، ولهذا لو قلنا: كلما كان كل ثلاثة زوجا كان كل خمسة زوجا كانت متصلة صادقة؛ لأن الباقي من الخمسة بعد الثلاثة زوج، فلو كانت الثلاثة زوجا كانت الخمسة زوجا؛ لأن المركب من الزوجين زوج، ولو ضممت إليها حملية صادقة وهو: لا شيء من الزوج خمسة، أنتج كلما كانت الثلاثة زوجا فلا شيء من الخمسة خمسة وهو: باطل.

وأجاب باعتبار المادة: بأن الكلام يخص بحملية لا تنافي مقدم المتصلة، وباعتبار الصورة يمنع كذب النتيجة بناء على أن المقدم المحال جاز أن يلزمه تال محال.

قال شيخ شيخنا: وفيه نظر؛ إذ استلزام المحال للمحال إنما هو: فيما إذا صدق اللزوم فتصدق القضية وإن كان المقدم والتالي كاذبين، نحو:

كلمـا كان الإنسـان فرسـا كان صاهـلا، فـلا خفـاء فـي صـدق هـذه، بخـلاف النتيجـة السـابقة، فإنـه لا لزوم بيـن زوجية الثلاثة وكون الخمسـة غير خمسـة، فهي لا محالـة كاذبة»[2].

(**فَـإِنْ تُـرِدْ تَرْكِـيبَهُ**) أي: القيـاس الاقترانـي أو القياس مطلقا، إذ مـا يأتي في

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٨٨/ أ].

(٢) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٨٩/ أ].

الاقترانـي يجـب نظيـره في الاسـتثنائي؛ لأن للاسـتثنائي شـروطا كمـا أن للإقتراني شـروطا، فالشـروط التـي لـلأول وإن كانت مغايرة للشـروط التي تجـب للثاني هي نظيرتهـا فـي الاشـتراط، فتدخل فـي قوله:

«على ما وجبا».

وأيضا النظر الآتي لتمييز الصحيح من الفاسد لا يخص الاقتراني، بل الاندراج الآتي لا يخص الاقتراني كما سنوضحه.

(فَرَكِّبَـا) أي: اجمع (مُقَـدِّمَـاتِـهِ) المراد بها هنا وفيما يأتي ما فوق الواحدة، [٦١/ أ] وهي القضايا التي يتركب منها (عَـلَى مَـا وَجَبَا) من الإتيان في الاقتراني بوصف جامع بين طرفي المطلوب، وهو: الحد المكرر، وبه حصلت المقدمتان اللتان إحداهما مشتملة على موضوع المطلوب أو مُقدِمه، والأخرى منهما على محموله أو تاليه، ومن اندراج الأصغر تحت الوسط.

(وَرَتِّـبِ المُقَـدِّمَاتِ) بـأن تقـدم الصغـرى على الكبـرى فـي الاقتراني على الوجـه الخاص، وهو: كون الصغـرى موجبة والكبرى كلية في الشـكل الأول مثلا، حتـى تسـتلزم النتيجـة، وإلا لما اسـتلزم شـيئا، ومن تقديـم الكبرى علـى الصغرى فـي الاسـتثنائي على الوجـه الخاص لما سـيأتي مـن أن الكبرى في الاسـتثنائي هي الشـرطية، والصغـرى هـي الاسـتثنائية، مثـلا إذا قلـت: فـي بيـان حـدوث العالـم ـ وهـو: مـا سـوى الله تعالـى ـ العالـم متغيـر، وكل متغيـر حـادث، فإن ترتيـب هاتين القضيتيـن المعلومتيـن علـى الوجه الخاص من كـون الأولى موجبـة، والثانية كلية، يوصـل مـن اتضـح لـه بالبرهـان صدقهما إلـى العلم بـأن العالـم حـادث؛ لاندراج العالـم في موضـوع الكبرى.

(وَانْـظُرَا) بإبدال نون التوكيد الخفيفة ألفا في الوقف.

(صَحِيــحَهَا) أي: المقدمـات مـن جهة المـادة والصورة حال كـون صحيحها متميـزا (مِــنْ فَــاسِدٍ) من جهـة المادة، بـأن كانتا كاذبتيـن، أو أحديهمـا، ومن جهة الصـورة بـأن كانتا سـالبتين أو جزئيتيـن، إذ لا إنتاج من سـالبتين، ولا مـن جزئيتين.

(مُخْتَبِرًا) لها بالاستدلال عليها إن كانت نظرية، هل هي يقينية أم لا؟

وهل هي على تأليف منتج أم لا؟

وفي هذا بيان للوجه الخاص الذي يكون عليه الترتيب الذي ذكره سابقا فلا يقال: هذا تكرار لما تقدم.

(فَـإِنَّ لاَزِمَ المُقَـدِّمَــاتِ) وهو: النتيجة من حيث تيقن صدقه وعدم تيقنه (بِحَسَـبِ المُقَـدِّمَــاتِ) متعلق بقوله: (آتِ) بمد الهمزة، اسم فاعل من أتى يأتي، وهو: خبر إنّ، يعني أن النتيجة تأتي بحسب المقدمات، بمعنى أنه إن تيقن صدق المقدمات واستيفاء شروطها من حيث الصورة تيقن صدق ذلك [٦١/ ب] اللازم الذي هو: النتيجة، وإن لم يتيقن ذلك لم يتيقن صدق لازمها، بل يحتمل ذلك اللازم حينئذ الصدق والكذب، فإذا **قلت**: كل إنسان جماد، وكل جماد حمار، فهاتان كاذبتان، ونتيجتهما: وهي كل إنسان حمار كاذبة، وإذا بدلت الكبرى **بقولك**: وكل جماد ناطق كانت النتيجة صادقة، وهي كل إنسان ناطق، مع كذب المقدمتين، وكذا إذا كانت أحديهما كاذبة، قد تكون النتيجة كاذبة، نحو:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان صهال

ينتج: كل إنسان صهال

ونحو:

كل إنسان فرس

وكل فرس صهال

ينتج: ما ذكر، وهو: كذب، وقد تكون صادقة نحو:

كل إنسان حجر

وكل حجر جسم

ينتج: كل إنسان جسم

وهي صادقة، ونحو:

كل إنسان جسم

وكل جسم ناطق

فالكبرى فقط كاذبة، والنتيجة صادقة، وهي كل إنسان ناطق، وكذا قد تكون المقدمات فاسدة من جهة الصورة والنتيجة صحيحة، نحو:

لا شيء من الإنسان بفرس

وليس بعض الفرس بحجر، أو وبعض الفرس صاهل

فإن نتيجة الأول: وهي ليس بعض الإنسان بحجر صادقة، وكذا نتيجة الثاني: وهي ليس بعض الإنسان بصاهل.

وكذا قد تكون إحدى المقدمتين فاسدة من جهة الصورة ونتيجتهما صادقة، نحو:

لا شيء من الإنسان بحجر

وكل حجر جماد

ونحو:

كل إنسان حيوان

وبعض الحيوان جسم

فإن نتيجة الأول: لا شيء من الإنسان بجماد، ونتيجة الثاني: بعض الإنسان جسم، وهما صادقتان.

وقد تفسد المقدمات أو بعضها من جهة المادة والصورة معا والنتيجة صادقة، نحو:

لا شيء من الإنسان بناطق

وليس بعض الناطق بحجر

فالنتيجة: وهي ليس بعض الإنسان بحجر صادقة

فليس معنى كلام المصنف أنه يلزم من كذب المقدمات أو بعضها كذب النتيجة، ولذا قدرنا في كلامه ما يصح به المعنى، فقول سيدي سعيد قدورة: فإن كانت المقدمات أو بعضها فاسدا فسدت النتيجة، فإن لازم الحق حق، ولازم الفاسد فاسد.

يجاب عنه: بأن معنى **قوله**: فسدت النتيجة احتملت الفساد، ومعنى **قوله**: ولازم الفاسد فاسد محتمل الفساد، أو غير لازم الصحة، أو غير متيقن الصحة.

(وَمَا) هي (مِنَ المُقَدِّمَاتِ) حال من قوله: (صُغْرَى) بناء على جواز إتيان الحال من الخبر؛ لأن صغرى خبر مبتدأ محذوف كما قدرنا، أي: وما هي صغرى من المقدمات، وخبر ما.

قوله: (فَيَجِبُ انْدِرَاجُ) أصغر(هَا)، أي: الأصغر لها، أي: الأصغر المذكور فيها، وبيان ذلك: أن موضوع النتيجة يسمى أصغر؛ لكونه في الغالب أقل أفرادا من الأوسط، والأكبر ومحمولها يسمى أكبر؛ لكونه في الغالب أكبر أفرادا منهما، والمكرر [٦٢/ أ] في المقدمتين يسمى أوسط ووسطا؛ لتوسطه وجمعه بين طرفي المطلوب، ومثل الموضوع والمحمول اللذين ذكرناهما بالنسبة إلى الحملية المقدم والتالي في الشرطية، والمقدمة التي فيها الأصغر تسمى الصغرى؛ لاشتمالها على الأصغر، والتي فيها الأكبر تسمى الكبرى؛ لاشتمالها على الأكبر، وإنما قدمنا هذا وإن كان سيأتي في كلام المصنف بعضه؛ لتوقف فهم كلام المصنف هنا عليه، إذا تقرر هذا **فقوله**: يجب اندراجها ليس المراد به أن القضية الصغرى المركبة من موضوع ومحمول وحكم مثلا يجب اندراجها في القضية الكبرى، بل المراد أنه يجب اندراج الأصغر الذي في الصغرى، فالإضافة في أصغرها لامية، أو بمعنى في بجعل الصغرى ظرفا، أي: يجب اندراج كل فرد من أفراد أصغرها (فِي) مفهوم أوسط (الكُبْرَى) في الأشكال الأربعة؛ لأن غير الشكل الأول يرتد إليه، بل والاستثنائي، والاندراج حاصل ولو كان الأوسط مساويا للأصغر؛ لأن ماهية كل شخص أو عارضه أعم من ذاته، فإذا **قلت**: كل إنسان ناطق، وكل ناطق جسم، فالمراد من الإنسان أفراده، فالمندرج في الناطق كل فرد فرد بخصوصه.

وكذا لو **قلت في الصغرى**: كل إنسان ضاحك، وإذا **قلت**: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالمندرج في المتغير كل جزء من أجزاء العالم، حيث اعتبرنا العالم اسما لمجموع ما سوى الله تعالى، **وقولنا**: وكل متغير حادث المندرج كل فرد فرد بخصوصه من أفراد المتغير في مفهوم حادث، بل ولو كان الأوسط أخص من الأصغر، نحو: بعض الحيوان إنسان، وكل إنسان ناطق، فأفراد هذا البعض مندرج

كل فرد منها في الإنسان، والحاصل أن المراد من الموضوع أفراده معتبرا كل فرد فرد بخصوصه، وأما الاستثنائي فبيان الاندراج فيه: أنه يرجع إلى الشكل الأول، بأن يقال: مضمون التالي أمر محقق ملزومه، وكل ما تحقق ملزومه تحقق هذا إن استثنيت عين المقدم، وإن استثنيت نقيض التالي.

قلت: في رده إلى الشكل الأول مضمون المقدم أمر انتفى لازمه، وكل ما انتفى لازمه منتف، هذا إيضاح ما نقله شيخ شيخنا في حاشيتي شرح الكبرى، وشرح المختصر عن السعد، وبما ذكر سقط استشكال ما ذكر من اندراج الأصغر في الأوسط، بأن الأوسط قد يكون مساويا للأصغر، نحو: كل إنسان ناطق، وكل ناطق حساس، وأحد المتساويين لا يصدق أنه جزئي إضافي من الآخر، ولا أنه مندرج فيه لأن معنى اندراج شيء في شيء، هو: أن يكون الشيء شاملًا له ولغيره، وحاصل التحقيق [٦٢/ ب] في الجواب: أن مرجع القياس إلى استفادة الحكم على ذات الأصغر من ملاحظة مفهوم الأوسط وهو: أعم قطعا، وإن كان مفهوم الأصغر مساويا كما في المثالين بل وإن كان أعم كما مر.

وعلى هذا أحوال الاقترانات الشرطية حيث يستدل بعموم الأوضاع والتقادير على بعضها.

وأما الجواب: بأن الناطق في المثال السابق مثلا معناه: شيء ما له النطق، وهذا المفهوم أعم من الإنسان فمردود، بأنه لا يتأتى في نحو: كل ناطق إنسان، وعلى ما مر من التأويل لكلام المصنف يحمل ما ذكر ابن سينا من أن حصول العلم بالمقدمتين في الذهن ليس كافيا في حصول النتيجة، بل لا بد من علم ثالث وهو: التفطن لاندراج الصغرى تحت الكبري، أي: لاندراج الأصغر في الصغرى تحت مفهوم الأوسط من الكبرى.

قال: كما إذا ادعيت أن هذه بغلة، وكل بغلة عاقر، فلا ينتج: أن هذه عاقر حتى تتفطن إلى أن هذه البغلة فرد من أفراد الكلية؛ ليلزم الحكم على الفرد.

قال الإمام السنوسي في شرح الكبرى: قال شرف الدين بن التلمساني وما ذكره حق، فإنك إذا قلت: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، لم يندرج النبيذ في الحرمة إلا من حيث كونه فردا من أفراد المسكر، فلا بد من التفطن له، إلا أنه معلوم في ضمن العلم بأن هذا ترتيب منتج، فلا يكاد يخلو الذهن عن ذلك عند ذكر المقدمتين على هذا الوجه.

وقال البيضاوي[1] **في الطوالع**: «الأشبه أنه لا بد بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضين لهما، وإلا لما تفاوتت الأشكال في جلاء الإنتاج وخفائه». انتهى.

وعلى التأويل الذي ذكرناه يحمل قول المصنف في شرحه: «لا بد أن تكون الكبرى أعم من الصغرى»[2]، أي: لا بد أن يكون مفهوم الأوسط فيها أعم من أفراد الأصغر الذي في الصغرى، فليست الصغرى بهيئتها وصورتها مندرجة في الكبرى، بل معنى الاندراج ما ذكر.

---

(١) هو عبد الله بن عمر بن محمد، أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي الشافعي. قال الداودي: «كان إماماً علامة، عارفاً بالفقه والتفسير والأصلين والعربية والمنطق نظّاراً صالحاً» أشهر مصنفاته «مختصر الكشاف» في الفسير، و«المنهاج» وشرحه في أصول الفقه و«الإيضاح» في أصول الدين و«شرح الكافية» لابن الحاجب. توفي سنة ٦٨٥هـ. «انظر ترجمته في طبقات المفسرين للداودي ١/ ٢٤٢، بغية الوعاة ٢/ ٥٠، شذرات الذهب ٥/ ٣٩٢، طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ١٥٧».

(٢) شرح الأخضري على السلم: (٥٦).

وحاصله أن الأصغر يندرج في مفهوم الوسط لينسحب عليه حكم الكبرى، لكن القوم تسامحوا في التعبير.

واعلم أنه جرى على ألسنة القوم صغرى وكبرى وأصغر وأكبر وليس بلحن إن كانوا لا يريدون تفضيلا على معنى من، وإنما يريدون معنى فاعلة وفاعل أو تفضيلا مطلقا، فصحت المطابقة وإن لم توجد أل ولا الإضافة كما قال ابن هانيء:

كأن صغرى وكبرى من فقاقعها حصباء در على أرض من الذهب.

وكما يقول النحويون: جملة صغرى أو كبرى، والعروضيون: فاصلة صغرى أو كبرى.

(وَ) مقدمة (ذَاتُ حَدٍّ) أي: طرف (أَصْغَرٍ) بالتنوين للضرورة، وهو: موضوع المطلوب إن كان حملية، ومقدمة إن [٦٣/ أ] كان شرطية كما مر، (صُغْرَاهُمَا) أي: صغرى المقدمتين لاشتمالها على الأصغر، (وَ) مقدمة (ذَاتُ حَدٍّ) أي: طرف (أَكْبَرٍ) بالتنوين أيضا للضرورة، وهو: محمول المطلوب إن كان حملية، وتاليه إن كان شرطية، (كُبْرَاهُمَا) أي: كبرى المقدمتين لاشتمالها على الأكبر.

وبيان ذلك كما في شرح الإمام السنوسي على إيساغوجي: أن النسبة بين الطرفين مجهولة، إذ لو كانت معلومة لم نحتج إلى استدلال، فاحتيج إلى أمر زائد على طرفي المطلوب يكون ذلك الأمر الزائد معلوم النسبة إلى كل واحد من طرفي المطلوب، فينشأ من نسبته إلى موضوع المطلوب قضية تسمى مقدمة، وهي الصغرى لاشتمالها على الأصغر الذي هو: موضوع المطلوب، ومن نسبته إلى محمول المطلوب قضية أخرى تسمى أيضا مقدمة، وهي الكبرى، لاشتمالها على الأكبر الذي هو: محمول

المطلوب، فتميزت الصغرى عن الكبرى سواء تقدمت الصغرى في الذكر[1] على الكبرى أو تأخرت.

والأمر الثالث الذي علمت نسبته إلى كل واحد من طرفي المطلوب يسمى حدا أوسط، وهو: الذي يكون مشتركا متكررا في المقدمتين، فلذلك كانت أطراف المقدمتين في اللفظ أربعة، وفي المعنى ثلاثة، وذلك الوسط المشترك هو: الذي يجمع بين طرفي المطلوب. انتهى.

وتقدم وجه التسمية بالأصغر والأكبر والأوسط، ووجه كونه وسطا في غير الشكل الأول مع أنه في غيره ليس متوسطا لفظا ولا تعقلا أن المراد أنه واسطة في الجمع بين الطرفين وإن ذكر أولا وآخرا كما في الشكل الرابع، أو أولا ووسطا كما في الشكل الثالث، أو وسطا وآخرا كما في الشكل الثاني.

وسمي الأصغر والأكبر والأوسط حدودا لأنها أطراف للقضية، وقول المصنف: «صغراهما مبتدأ خبره قوله: ذات حد أصغر، وكذا قوله: وذات حد أكبر كبراهما، ويصح العكس في كل منهما»[2].

(وَأَصْغَرٌ) بالتنوين، **(فَذَاكَ ذُو انْدِرَاجِ)** في الأكبر بواسطة اندراجه في الأوسط، وبحمل الاندراج هنا على الاندراج في الأكبر الذي صرح به المصنف هنا في شرح كلامه المذكور مع حمل الاندراج في ما سبق على الاندراج في الأوسط[3] اندفع الاعتراض بالتكرار.

---

(١) في (م٣): «الذهن».

(٢) في شرح الأخضري على السلم: «وصغراهما خبر مبتدأ محذوف» وهو خلاف ما في الشرح (٥٦).

(٣) انظر شرح الأخضري على السلم: (٥٦).

(وَوَسَــطٌ) وهـو: المكـرر في القيـاس، سـواء كان موضوعا فـي المقدمتين أو محمـولا فيهمـا، أو موضوعا فـي أحديهما ومحمـولا في الأخـرى، أو مقدما فيهما أو تاليـا فيهمـا، أو مقدمـا فـي أحديهمـا، وتاليـا فـي الأخـرى، (يُلْــغَى) أي: يتـرك (لَــدَى)[1] أي: عنـد (الإِنْتَـاجِ) فهو: كالآلة يؤتى بـه عند الاحتياج إليـه في التوصل إلـى المطلـوب ويترك عنـد حصوله.

***

---

(١) في (م١): «لِذَا»



فصلٌ في ذكر الأَشْكَالِ

وشروطها وعدد ضروبها [٦٣/ ب] المنتجة وما يتعلق بذلك.

(الشَّكْلُ عِنْدَ هَؤُلاَءِ النَّاسِ) أي: المناطقة (يُطْلَقُ عَنْ) أي: على هيئة (قَضِيَّتَيْ قِيَاسِ) أي: الهيئة الحاصلة من اجتماع الصغرى والكبرى باعتبار طرفي المطلوب مع الحد الوسط، وكما يسمى ما ذكر شكلا يسمى نظما، وتقدم أن القضيتين باعتبار كونهما جزئي قياس يسميان مقدمتين، واحترز بقوله: «قضيتى قياس» عن قضيتى غير القياس، كما لو قلت: كل إنسان حيوان، وكل فرس صاهل، فلا يسميان شكلا ولا ضربا.

(مِنْ غَيْرِ أَنْ تُعْتَبَرَ الأَسْوَارُ) وهي أربعة: سور إيجاب كلي، وسور إيجاب جزئي، وسور سلب كلي، وسور سلب جزئي.

ولذا جمع وإن كانتا قضيتا القياس لا يكون فيهما إلا سوران، إذ لكل قضية سور واحد.

قال سيدي سعيد: يعني أنه لا يشترط في تسميته شكلا أن تعتبر فيه الكلية والجزئية، ولا الإيجاب والسلب، وباعتبار ذلك يسمى ضربا وقرينة. انتهى.

وظاهر هذا يقتضي أن معنى كلام المصنف أن الشكل يطلق على قضيتى القياس من غير اشتراط اعتبار الأسوار، أي: سواء اعتبرت الأسوار أم لم تعتبر، وهو: لا يلائم قول المصنف:

«من غير أن تعتبر الأسوار»

المقتضي أن الملاحظ في التسمية بالشكل عدم اعتبارها لا عدم اشتراط اعتبارها.

(إِذْ) أي: وقت، (ذَاكَ)، أي: اعتبار الأسوار، وتصح كون إذ تعليلية، (بِالضَّـرْبِ لَـهُ) أي: لما ذكر من الهيئة المعتبر فيها الأسوار، هذا على أن إذ بمعنى وقت، وأما على أنها تعليلية فالضمير في له عائد على قوله: ذاك.

(يُشَـارُ) أي: يدل بضم الياء، والمعنى على الأول: وقت اعتبار الأسوار يدل على الهيئة المعتبر فيها ما ذكر بالضرب، فأطلق الأخص وهي الإشارة على الأعم، وهي الدلالة إذ ليست دلالة الضرب على الهيئة المذكورة دلالة إشارة بل صريحة، والمعنى على الثاني؛ لأن اعتبار الأسوار يدل عليه بلفظ الضرب.

ويصح على هذا أي: على كون إذ تعليلية، كون اسم الإِشارة عائدا على قضيتي قياس، باعتبار هيئتهما واعتبار الأسوار، ويكون إفراد اسم الإشارة وتذكيره باعتبار التأويل بالمذكور.

والحاصل أن الشكل هي الهيئة الحاصلة من الصغرى والكبرى باعتبار طرفي المطلوب مع الحد الوسط من غير اعتبار الأسوار، وإن كانت موجودة سميت بذلك تشبيها لها بالهيئة الجسمية الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو الحدود بالمقدار.

والضرب: عبارة عن الهيئة الحاصلة من اجتماع الصغرى والكبرى باعتبار ذلك مع اعتبار الأسوار، فالضرب المخصوص كالمؤلف من موجبتين كليتين أخص من الشكل، أي هو: نوع منه، وهذا كما يقال: هذا على أربعة أضرب أي: أنواع. [٦٤/ أ]

(وَلِلْمُقَدِّمَـاتِ) أي: المقدمتين (أَشْكَـالٌ فَقَـطْ ***أَرْبَعَةٌ) أي: أشكال أربعة

فقط، وذلك (بِحَسَبِ الحَدِّ الوَسَطْ) الذي قد مر اعتباره في الشكل والضرب، وذلك لأن الانقسام إلى الأربعة إنما يتأتى باعتباره، أي: اعتبار اختلافه مع الطرفين الأصغر والأكبر، واحترز بقوله: بحسب الحد الوسط عن اعتبار شيء آخر، كالكم، والكيف، والإيجاب، والسلب، فلا تعتبر في الانقسام، وإن كانت موجودة.

فـ (حَمْلٌ) للحد الوسط (بِصُغْرَى) و(وَضْعُهُ بِكُبْرَى) أي: فيهما، نحو:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان جسم

فكل إنسان جسم.

(يُدْعَى بِشَكْلٍ أَوَّلٍ وَيُدْرَى)

والمراد تدعى الهيئة الحاصلة من ذلك الترتيب ليوافق ما مر، وهكذا في جميع ما يأتي.

(وَحَمْلُهُ) أي: الحد الوسط (فِي الكُلِّ) من الصغرى والكبرى، نحو:

كل إنسان حيوان

ولا شيء من الحجر بحيوان

فلا شيء من الحيوان بحجر.

(ثَانِيًا عُرِفْ) أي: عرف حال كونه ثانيا.

(وَوَضْعُهُ) أي: الحد الوسط (فِي الكُلِّ) من الصغرى والكبرى، نحو:

كل إنسان حيوان

وكل إنسان ناطق

فبعض الحيوان ناطق

(ثَالِثًـا أُلِفْ) أي: ألف حال كونه ثالثا.

(وَرَابِعُ الأَشْكَالِ عَكْسُ الأَوَّلِ) أي: يكون الحد الوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى، نحو:

كل إنسان حيوان

وكل ناطق إنسان

فبعض الحيوان ناطق

وهذا الشكل أسقطه بعضهم؛ لبعده عن الطبع جدا، وأول من استخرجه جالينوس، والحق أنه معتبر في الإنتاج كما يأتي.

وكالمحمول والموضوع فيما تقدم من الحمليات المقدم والتالي في الشرطيات.

(وَهْـيَ) أي: هـذه الأشـكال الأربعـة (عَلَـى) هـذا (التَّرْتِيـبِ) المتقـدم (فِـي التَّكَـمُّلِ) أي: القـوة، فأقواهـا الأول؛ لأنـه بيّـن الإنتـاج؛ لأن الكبـرى فيـه دالة على ثبـوت حكمهـا مـن إيجـاب أو سـلب، لكل مـا ثبت لـه الأوسـط، ومن جملـة ذلك الأصغـر فيثبـت حكـم الكبـرى لـه، ولا حاجـة مع هـذا إلـى فكـر؛ ولأنـه دون غيره منتـج للمطالـب الأربعـة التـي منهـا أشـرف المطالـب، الذي هـو: الإيجـاب الكلي لاشتماله على الشـرفين، على الإيجاب الذي هو: أشـرف من السـلب، فـإن الوجود خيـر مـن العدم، وعلـى الكلية التي هي أشـرف مـن الجزئيـة؛ لأنها أنفع فـي العلوم، ولدخولهـا تحـت الضبـط، بخـلاف الجزئيـة؛ ولأنهـا أخـص، والأخـص أكمل من الأعـم؛ لاشـتماله على أمـر زائد.

وأورد على إنتاج الشكل الأول: أن العلم بالنتيجة فيه موقوف على العلم بصدق الكبرى الكلية، التي من جملة أفراد موضوعها موضوع النتيجة ضرورة اشتمال

الوسط على الأصغر، وذلك مستلزم توقف النتيجة على نفسها وكونها معلومة قبل أن تعلم، وهو: تناقض [٦٤/ ب].

مثلا إذا قلنا كل إنسان حيوان، وكل حيوان متحرك، فقد وقع الحكم في الكبرى بالمتحرك على الإنسان؛ لأنه من مصدوقات الحيوان، وصار إثبات التحرك للإنسان يجب كونه معلوما قبل الاستنتاج؛ لأنه مادة، ومجهولا لكونه مطلوبا وهو: باطل.

وأجيب: بأن الإدراك يختلف بحسب اختلاف الوصف المعبر به عن الذات، فالتعبير عن الشيء يفيد تارة معلومية الحكم على الشيء وتارة مجهوليته، مثلا التحرك لذات الإنسان من حيث التعبير عنها بالحيوان معلوم، ومن حيث التعبير عنها بالإنسان مجهول.

ويتلوه الشكل الثاني، لأنه يوافق الأول في الصغرى؛ لأن الوسط محمول في صغرى كل منهما، وإنما يختلفان في الكبرى، لأن الوسط موضوع في كبرى الأول، ومحمول في كبرى الثاني، والصغرى أشرف المقدمتين؛ لاشتمالها على موضوع المطلوب أو مقدمه، وهما أشرف من المحمول والتالي؛ لأن المحمول والتالي في الأغلب يكونان عارضين تابعين، والمتبوع المعروض أشرف من التابع العارض؛ ولأن المحمول والتالي إنما يذكران في القضية لأجل الموضوع أو المقدم، ويعارض هذا أن المحمول والتالي محطَّا الفائدة، وفضلت صغرى الأول على كبراه أيضا باشتراط الإيجاب فيها، والإيجاب أشرف من السلب، لكن هذا الأمر يشاركه فيه الثالث.

وفضل الشكل الثاني على الثالث أيضا بأن الشكل الثاني يوافق الأول في تقدم الأصغر على الأوسط بخلاف الثالث، وأيضا الثاني ينتج الكلي وإن كان

سلبا، وهو: أشرف من الجزئي وإن كان إيجابا؛ لأن الكلي أنفع في العلوم وأضبط وأكمل، فشرف الإيجاب الجزئي من جهة واحدة، وشرف الكلي من جهات متعددة، وأيضا الثاني قريب من الأول في بيان الإنتاج.

واعترض: بأنه إن كان المراد أنه أقرب في الرد إلى الأول فلا نسلمه؛ إذ الرد في الثاني والثالث بعكس إحدى المقدمتين، وإن كان في الثاني بعكس الكبرى، وفي الثالث بعكس الصغرى، فعكس الكبرى والصغرى سواء في البيان، وإن كان المراد أنه أقرب إلى الطبع في الاستدلال فهو: مسلم، وإن كان الأكثرون على أنه لا بد من رد الثاني إلى الأول.

ويتلوه الثالث لموافقته الأول في الكبرى؛ لأن الحد الوسط موضوع في كبراهما، وإنما يختلفان في الصغرى، فالوسط محمول في صغرى الأول وموضوع في صغرى الثالث، وأيضا هو في بيان الإنتاج أقرب من الرابع.

واعترض الأول بأن موافقة الثاني للأول يرجع إلى محمول الصغرى، وموافقة الثالث ترجع إلى الموضوع، وقد تبين أن الموضوع أشرف من المحمول على ما ذكرتم فيما مر، وتقدم أن الصغرى إنما اكتسبت شرفا من الموضوع، فيلزم أن يكون الثالث لموافقته في الموضوع الأشرف أشرف من الثاني.

قال الإمام السنوسي في شرح إيساغوجي: والتحقيق أن هذا الذي ذكروه في الترتيب إنما هو: [٦٥/ أ] من المناسبات الخطابيات، والوجه في الترتيب ما أشار إليه بعض الشيوخ وهو: أنه لما كان وقوع الطباع على ترتيب الثاني أكثر من وقوعها على ترتيب الثالث كان الثاني أقرب إلى الأول من الثالث». انتهى.

قال شيخ شيخنا: «لم يظهر وجه لتفضيل ما ذكره هذا البعض على المناسبات السالفة، إذ هو دعوى كما لا يخفى»[1]. انتهى.

وجعل الرابع آخر الأشكال لمخالفته الأولى في مقدمتيه، وهو في غاية البعد من الطبع، ولذا أسقطه الفارابي وابن سينا والغزالي عن الاعتبار، وقد ذكره جالينوس فرد عليه من بعده حتى ذكره الإمام الرازي، وقال: لا ينبغي أن يرد على ذاكره كل الرد، فتبعه من بعده، ولبعده لم يرد في القرآن، ووردت فيه الثلاثة الباقية.

أما الأول: ففي احتجاج خليل الله ـ تعالى ـ سيدنا إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام على انفراد مولانا ـ جل وعلا ـ بالربوبية ونفيها عن النمرود المدعي لها جهلا وعنادا بقوله خطابا له: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾[2] ذكر المفسرون أن النمرود ـ لعنه الله ـ قال لخليل الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام: من ربك؟

قال إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت، قال النمرود: أنا أحيي وأميت، وأحضر رجلين، فقتل أحدهما وترك الآخر، وقال: هذا أحييته، وهذا أمته، فقال له الخليل عليه الصلاة والسلام: إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، انتقالا له إلى ما لا تتعلق به القدرة الحادثة، ولا تمكن فيه الشبهة، ووجه أخذ الشكل الأول من الآية أن الصغرى أنت لا تقدر أن تأتي بالشمس من المغرب، وهي مأخوذة من قوله: فأت بها من المغرب؛ لأنه أمر تعجيز، فقد نسب العجز إليه، والكبرى وكل من لا يقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب فليس بربي، وهي مأخوذة من قوله:

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٧٣/ أ].

(٢) [البقرة: ٢٥٨]. في المخطوط ﴿إن﴾

إن الله يأتي بالشمس من المشرق؛ لأنها تستلزم أن الله قادر على أن يأتي بالشمس من المشرق ضرورة دلالة الفعل على قدرة فاعله المختار، إذ لو لم يكن قادرا لما فعله، وهذه القضية سلم النمرود صدقها، ولذلك قامت عليه الحجة، وهي تستلزم أن ربي تعالى قادر على أن يأتي بها من المغرب، إذ الممكنات بالنسبة إلى الفاعل المختار على حد السواء في صحة تأثيره فيها، وهذه يلزمها بعكس النقيض الموافق كل من لا يقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب هو: غير ربي، أو هو: ليس بربي، وبالمخالف لا شيء ممن لا يقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب بربي، وكل من العكسين يصلح كبرى، لكن ضم الثاني أولى؛ لأن انعكاس الموجبات بعكس النقيض المخالف لا نزاع فيه، بخلاف عكسها عكس النقيض الموافق، وأيهما ضممته إلى الصغرى أنتج، فإن ضممت الأول أنتج غير ربي، وأنت لست بربي، وهي قضية معدولة، كما أن الصغرى أيضا معدولة، والكبرى أيضا معدولة، وإن ضممت الثاني أنتج أنت لست بربي، لكن تعتبر سالبة لكون الكبرى سالبة.

فإن قلتَ: لم لا يكون في قوة الشكل الرابع بأن يقال: كل من لا [٦٥/ ب] يقدر أن يأتي بالشمس من المغرب ليس بربي، وأنت لا تقدر على أن تأتي بالشمس من المغرب، مع أن هذا المأخوذ يكون على ترتيب المأخوذ منه، إذ المقدمة الأولى مأخوذة من قوله: إن الله يأتي بالشمس من المشرق، والمقدمة الثانية مأخوذة من قوله: فأت بها من المغرب.

قلت: لأن النتيجة حينئذ لا تكون على ترتيب دعوى النمرود لعنه الله، فإن قوله: أنا أحيي وأميت يقتضي أن دعواه أنه رب للخليل عليه الصلاة والسلام، والشكل الرابع المذكور يقتضي إنتاجه الحكم على بعض غير ربي بأنه أنت؛ لأنه مركب من موجبتين معدولتين، وهو: إنما ينتج جزئية، وإن جعلت الصغرى

سالبة كلية أنتج الحكم على ربي بأنه مسلوب عنه مدلول أنت، يعني أنه ينتج سلب أنت عن ربي، وكلا النتيجتين عكس المطلوب، إذ المطلوب نقيض دعواه، وهي أنا ربك، ونقيضها أنت لست بربي، وإن كان كل من النتيجتين يستلزم المطلوب بطريق العكس، لكن فرق بين ما ينتج المطلوب بعينه وبين ما ينتج شيئا يستلزم المطلوب.

وعلل شيخنا عدم جعله من الرابع: بأن النتيجة تخرج حينئذ تركيبا غير عربي، يعني لأنه ينتج: ربي ليس بأنت، فيلزم كون أنت خبر ليس في محل نصب مع أنها من ضمائر الرفع.

قلت: ويبقى النظر في كونهم لم يجعلوه في قوة الشكل الثاني، هكذا: أنت لست تقدر أن تأتي بالشمس من المغرب، وربي يقدر أن يأتي بها من المغرب، ينتج: أنت لست بربي.

مع أن هذا أقرب، إذ لا حاجة حينئذ إلى عكس النقيض الموافق ولا المخالف، فإن أجيب بأنهم جعلوه في قوة الشكل الأول؛ لأنه أكمل.

قلنا: يلزم هذا فيما جعلوه من الشكل الثاني وفيما جعلوه من الشكل الثالث، يعني يلزمهم بمقتضى هذا أن يجعلوهما من الشكل الأول؛ لأنه أكمل، إلا أن **يقال**: إن جعل هذين من الأول فيه تكلف، بخلاف ما نحن فيه.

وأما ورود القرآن **بالشكل الثاني** ففي استدلال الخليل عليه الصلاة والسلام بالأفول على عدم ألوهية القمر والشمس في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾(١) الآية، ووجه الاستدلال والله أعلم

---

(١) [الأنعام: ٧٦].

أن الصغرى مصرح بها في قوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتۡ﴾[1] وهي هذا، أو القمر، أو هذه أفل، أو أفلت، والكبرى لا شيء من الإله بآفل، أو ربي ليس بآفل، مأخوذة من قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ أي: لا أحب عبادة الآفلين؛ لعدم استحقاق الآفل العبودية، فيقال: كل آفل لا يستحق العبودية، وكل من لا يستحق العبودية فليس بإله؛ لأن الإله هو المستحق للعبودية، فينتج من الأول: كل آفل ليس بإله، ويستلزم لا شيء من الآفل بإله؛ لاستلزام الموجبة المعدولة السالبة المحصلة، ويصح جعل الكبرى ابتداء سالبة، فنتج ما ذكر، وينعكس إلى لا شيء من الإله بآفل، وهي الكبرى، ينتج: هذا ليس بإله، وإذا جعلت الكبرى وربي ليس بآفل استدللت عليها بمثل ما ذكر، فتنتج [٦٦/ أ] هذا ليس بربي، والأحسن أن نقول: قوله لا أحب الآفلين يتضمن قضية: وهي لا شيء من الآفل يستحق العبودية، تضم هذه إلى صغرى ضرورية وهي الإله هو المستحق العبودية، ينتج من الثاني: لا شيء من الإله بآفل، فإن ضممت هذه النتيجة إلى القضية السابقة وهي هذا آفل، أو القمر آفل، أنتج من الثاني هذا ليس بإله[2]، أو لا شيء من القمر بإله، وإن ضممت عكسها المستوي إليها أنتج من الأول المطلوب بعينه، فليست الآية يتعين فيها الثاني، بل الأول مأخوذ منها أيضا كما ذكر.

وأما الشكل الثالث: ففي رد الله تعالى على اليهود القائلين: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖ﴾[3] بقوله جل وعز: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ﴾[4] ووجه الاستدلال أنهم لما أنكروا أن يكون أنزل على أحد من البشر كتاب ليتوصلوا

---

(١) [الأنعام: ٧٨].

(٢) في (م٣): «بآفل».

(٣) [الأنعام: ٩١].

(٤) [الأنعام: ٩١].

بذلك إلى إنكار رسالة نبينا ﷺ، رد الله تعالى عليهم إبطالا لما زعموا بأن موسى بشر أنزل عليه كتاب، وهم يسلمون بشريته ونزول الكتاب عليه، إذ لولا ذلك لما قامت عليهم الحجة، فيؤخذ من قوة الآية: أن موسى بشر، وهي الصغرى، ومن صريحها أنه أنزل عليه الكتاب، وهي الكبرى، وهما مسلمتان عندهم، ينتج: بعض البشر أنزل عليه الكتاب، وهذه جزئية موجبة تكذب الكلية السالبة التي قالتها اليهود، وهي: لا شيء من البشر أنزل عليه كتاب، المأخوذة من حكاية الله تعالى عنهم قولهم: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾[1] وإنما أنتجت هاتان الشخصيتان مع أن شرط الشكل الثالث كما يأتي: كلية إحدى المقدمتين؛ لأن الشخصية عندهم في حكم الكلية.

(**فَحَيْثُ عَنْ هَـذَا النِّظَامِ**) أي: النظم الذي على الوجه السابق (**يُعْدَلُ**)، بأن لم يكن على الهيئة السابقة بأن لم يتكرر فيه شيء.

(**فَـ**) القياس (**فَاسِـدُ النِّظَـامِ**) أي: النظم، كما لو قلت: كل إنسان حيوان، وكل فرس جسم.

واعترض على الشكل الأول والرابع بأنهما ليس فيهما مكرر؛ لأن المراد من الموضوع ذاته، أي: أفراده، فإن ذات الشيء يطلق عند المناطقة على أفرده، كما أنها قد يطلق على الحقيقة، والمراد من المحمول مفهومه، فلا يتكرر الوسط إلا إذا كان المراد به واحدا في المقدمتين، ولا يكون كذلك إلا إذا كان محمولا فيهما معا، وذلك في الشكل الثاني؛ لكون المراد به المفهوم في المقدمتين فيتكرر، أو كان موضوعا فيهما معا، وذلك في الشكل الثالث؛ لأنه فيه موضوع في المقدمتين، فيكون المراد به الأفراد في المقدمتين فيتكرر، أما الأول والرابع فلا؛ لأنه في الأول محمول في

---

(١) [الأنعام: ٩١].

الصغرى، فالمراد منه المفهوم، وموضوع في الكبرى فالمراد منه الأفراد، فلا يكون متكررا، ولأنه في الرابع موضوع في الصغرى، فالمراد منه الأفراد، ومحمول في الكبرى، فالمراد منه المفهوم.

ولا يخفى أن هذا الاعتراض إنما يتأتى في الحمليتين لا في الشرطيتين.

وأجيب: بأن المراد [٦٦/ ب] أن أفراد الموضوع يصدق عليها ثلاث مفهومات:

مفهوم الموضوع، ومفهوم الوسط، ومفهوم الأكبر، ففي نحو: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم أفراد الإنسان يصدق عليها مفهوم إنسان، ومفهوم حيوان، ومفهوم جسم، وليس المراد أن أفراد الإنسان هي: مفهوم حيوان، وإلا لكانت القضية كاذبة؛ لأن الأفراد ليست نفس المفهوم، بل المراد أن أفراد الإنسان يصدق عليها مفهوم الحيوان، وقولكم: لا يتكرر الحد الأوسط إلا إذا كان المراد به واحدا في المقدمتين ممنوع، بل المراد بالتكرار أن يكون مفهوم الوسط معتبرا من حيث صدقه على الأفراد في المقدمتين.

ولا شك أن حيوانا في المثال المذكور مأخوذ في المقدمتين من حيث صدقه على الأفراد، فقد تكرر مفهوم الوسط، ولا يضرنا كون المراد منه في الكبرى الأفراد من حيث صدق الحيوانية عليها؛ لأنه ليس المراد اتحاد المقصود من الوسط في المقدمتين، بل ما تقدم.

وقس على هذا الشكل الرابع، نحو: كل إنسان حيوان، وكل ناطق إنسان.

فإن **قلت**: يرد نحو: كل إنسان حيوان، والحيوان جنس، فإن المراد بالحيوان المفهوم في المقدمتين، مع أنهم قالوا: إنه ليس هنا وسط مكرر.

قلت: لم يتكرر فيه المفهوم من حيث الصدق على الأفراد في المقدمتين، فصح

قولهم ليس فيه مكرر، وصح جعلهم إياه من فاسد الصورة، وإن كان المراد فيه مفهوم الحيوان في المقدمتين، فإنه أريد في الصغرى مفهوم الحيوان من حيث صدقه على أفراد الإنسان، وفي الكبرى مفهوم الحيوان لا من هذه الحيثية بل من حيث هو.

واعلم أن المقدر في كل شكل ستة عشر ضربا؛ لأن الصغرى إما كلية، أو جزئية، وكل واحدة منهما إما موجبة، أو سالبة، فهذه أربعة مضروبة في مثلها، كبريات المجموع ستة عشر، وأما المهملة ففي قوة الجزئية، فاستغنى عن ذكرها بذكر الجزئية، وأما الشخصية ففي حكم الكلية، فاستغنى عن ذكرها بذكر الكلية، ولذلك أنتجت كبرى في الشكل الأول، نحو: هذا زيد، وزيد إنسان، وكبرى في الشكل الثاني، نحو:

كل فرس صهال

وزيد ليس بصهال

فلا شيء من الفرس بزيد

وتنعكس بعكس النقيض الموافق إلى كلية، إذا كانت موجبة، نحو: زيد حيوان، فتقول: كل ما ليس بحيوان هو: غير زيد، كما أن الكلية تنعكس كذلك، ووجه كونها في حكم الكلية أنهما اشتركا في أنهما لم يخرج عن موضوعهما فرد من أفراده، وتقدم تمام الكلام على ذلك في العكس.

ثم إن هذه الضروب الستة عشر المقدرة في كل شكل لا تنتج كلها، بل لإنتاج [٦٧/ أ] كل شكل شرطان إذا لم تعتبر فيها الجهة، فإن اعتبرت فيها الجهة سميت تلك الأقيسة المختلطات والاختلاطات، ولها شروط أخر تطلب من المطولات، وقد أفردتها بمنظومة وشرحها، فذكر المصنف شرطي الشكل الأول بقوله:

(**أَمَّـا**) الشكل (**الأَوَّلُ ****** فَشَـرْطُهُ**) أي: شـرط إنتاجـه بحسـب الكيـف (**الإِيجَـابُ فِـي صُغْـرَاهُ**) سـواء كانـت كليـة أو جزئيـة، إذ لـو لـم تكـن موجبـة لم ينـدرج الأصغـر فـي الوسـط، فلا يتعـدى حكـم الكبـرى إليـه فتضطـرب النتيجة، فقـد تصـدق اتفاقـا، نحو:

لا شيء من الإنسان بحجر

وكل حجر جماد

ينتج: لا شيء من الإنسان بجماد

وقد تكذب كما لو قلت: بدل الكبرى، وكل حجر جسم، ينتج: لا شيء من الإنسان بجسم، فاشترط في الصغرى الإيجاب، سواء كانت كلية أو جزئية؛ ليندرج الأصغر في الأوسط، بحيث يكون من أفراده، ومما صغراه سالبة ما لو قلت:

الإنسان وحده ضحاك

وكل ضحاك حيوان

ينتج: الإنسان وحده حيوان

وذلك لأن الصغرى هنا في قوة قضيتين:

الأولى: الإنسان ضحاك، الثانية: لا شيء من غير الإنسان بضحاك؛ لأن لفظة وحده تتضمن معنى السلب، وهو: مذكور في أنواع المغالطات، ويسمى جمع المسائل في مسألة واحدة، ولو جعل وحده جزءا من المحمول صح القياس، فتقول:

الإنسان هو: ضحاك وحده

وكل ضحاك وحده حيوان

ينتج: الإنسان حيوان

وفي معنى وحده فقط ولا غير.

(وَ) شرطه بحسب الكم (أَنْ تُـرَى) بضم التاء من الرؤية بمعنى العلم، أي: تعلم علما يقينيا، ويصح فتح التاء، أي: تعلم أنت، خطاب عام لكل من يصح منه العلم.

(كُلِّـيَّةً) بالنصب مفعول ثان لترى، قدم على قوله: (كُبْـرَاهُ) نائب فاعل تُرى على ضم التاء، وقد كان مفعولا أول بحسب الأصل، وأما على فتح التاء فإنه يكون مفعولا أول بحسب الحال.

واشترط ذلك في كبراه سواء كانت موجبة أو سالبة؛ ليتعدى حكمها إلى الأصغر؛ لكونه من جملة ما صدق عليه الوسط بحسب ما دلت عليه الصغرى الموجبة، إذ لو كانت الكبرى جزئية لجاز كون الأصغر غير البعض الذي ثبت له الأكبر؛ لعدم تعين ذلك البعض، فلا يلزم تعدي حكم الكبرى إلى الأصغر، فتضطرب النتيجة، فقد تصدق نحو:

كل إنسان حيوان

وبعض الحيوان ناطق

فبعض الإنسان ناطق

وقد تكذب كما لو قلت بدل الكبرى: وبعض الحيوان فرس، [٦٧/ ب] ينتج: بعض الإنسان فرس، إذا علمت هذا فشرط إيجاب الصغرى يسقط ثمانية أضرب:

الكلية السالبة الصغرى مع المحصورات الأربع كبريات، والجزئية السالبة صغرى مع المحصورات الأربع أيضا كبريات، فهذه ثمانية.

وشرط كلية الكبرى يسقط أربعة أخرى: الكلية الموجبة صغرى مع الجزئية

الموجبة، والجزئية السالبة كبريين، والموجبة الجزئية صغرى مع هاتين أيضا، فهذه أربعة تضم إلى ثمانية فتكون اثني عشر، ويبقى المنتج أربعة كما سيذكره المصنف فيما يأتي **بقوله:**

«فمنتج لأول أربعة»

هذا طريق الإسقاط، وأما طريق التحصيل فهو أن تقول:

إيجاب الصغرى يثبت لها حال كونها كلية وجزئية، وكلية الكبرى تثبت لها حال كونها موجبة وسالبة، فاضرب حالتي الصغرى في حالتي الكبرى يخرج أربعة أضرب، ولنذكر هذه الضروب مرتبة في الشرف، وكذا نفعل في الضروب المنتجة لبقية الأشكال، ورأيت أن أبين مع ذلك ما نظمته رامزا لترتيب ضروب كل شكل بقولي:

كَمْ كُلُّ كُهْفٍ لَهُ بِرٌّ كَسَاهُ بَهِيٌّ ... لُذْ كَمْ لَهُ لَاذَ كم بل لف سما كَمُلا

كالشكلِ الأوّلِ كَمْ بَدْر كَوَى سَلَما ... كَمْ كَانَ كُلٌّ بُدَيِر للوداد كَلَا

كَمْ لَاحَ بَدْر لليل سَامَ كَمْ كَلَمَا ... سَرَتْ لَهُ بضروب الشكل فاكتملا

فالكاف رمز للكلية الموجبة منقطعة من كل، واللام رمز للسالبة الكلية مأخوذة من لا شيء، والباء الموحدة للموجبة الجزئية مأخوذة من بعض، والسين للسالبة الجزئية مأخوذة من ليس بعض، ويدل على أول ضروب الشكل الثاني فراغ عدة ضروب الشكل الأول، وكذا الباقي، ويدل على أول الرابع أيضا توالي الكافين اللذين في أول الشطر الأخير من البيت الثاني؛ لأن المركب من كليتين موجبتين لا يكون إلا أول ضروب شكل بالاستقراء، وقولي في النظم: كالشكل الأول بنقل حركة الهمزة للام قبلها وحذف الهمزة وهو: قياسي، وقصدت بذلك أن ضروب الشكل الثالث

كضروب الشكل الأول في الترتيب، ويزيد الشكل الثالث بالضربين اللذين بعد، وهذا الترتيب الذي جريت عليه في الشكل الثالث طريق صاحب الشمسية ومن حذا حذوه، فأشرت إلى أن الضرب الأول من الشكل الأول يتركب من كليتين موجبتين بالكافين من قولي كَمْ كُل، نحو:

كل وضوء عبادة

وكل عبادة بنية

ينتج: كل وضوء بنية.

الضرب [٦٨/ أ] **الثاني**: من كلية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى، وإليه أشرت بالكاف واللام من قولي كهف له، نحو:

كل وضوء عبادة

ولا شيء من العبادة بمستغن عن النية

ينتج: لا شيء من الوضوء بمستغن عن النية.

الضرب الثالث: موجبة جزئية صغرى وكلية موجبة كبرى، وإليه أشرت بالباء الموحدة والكاف من قولي: برٌّ كَسَاهُ، نحو:

بعض الوضوء عبادة

وكل عبادة بنية

ينتج: بعض الوضوء بنية.

الضرب الرابع: جزئية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى، وإليه أشرت بالباء الموحدة واللام من قولي: بَهِيً لِذْ، نحو:

بعض الوضوء عبادة

ولا شيء من العبادة بمستغن عن النية

ينتج: ليس بعض الوضوء بمستغن عن النية

فظهر من هذا أن الشكل الأول ينتج المطالب الأربعة: الموجبة الكلية، والموجبة الجزئية، والسالبة الكلية، والسالبة الجزئية، وليس كغيره من الأشكال، لأن الشكل الثاني لا ينتج إلا السلب كليا أو جزئيا، والشكل الثالث لا ينتج إلا جزئية موجبة أو سالبة، والشكل الرابع كذلك، إلا الضرب الثالث منه، فينتج جزئية كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وقد نظم ذلك العلامة المنزلاوي بقوله:

وينتج الأول كل مطلب والسلب كلَّه لثانٍ انسب

وثالث ورابع جزئيّه ينتجها سَالبة كلية

لثالث من رابع هذا حصل من ضبط الاشكال فلا تنس العمل

لكن قوله: والسلب كله لثان انسب كان الأصل فيه أن يقول: سلبا لكل الثاني حقا انسب، وكأنه لما كان كل الثاني لا ينتج إلا سلبا بالغ وجعل جميع السلب للثاني.

وقوله: وثالث ورابع جزئية أي: نتيجتهما، أو ينتجان جزئية.

وقوله: ينتجها فاعله ضمير مستتر يعود إلى الضرب المفهوم من السياق.

وقوله: لثالث، متعلق بحصل، وهذا مبتدأ خبره حصل، أي: ينتج الضرب النتيجة حال كونها سالبة كلية، وهذا الإنتاج حصل لثالث من رابع.

وقدم الضرب الأول؛ لجمعه الشرفين الكلية والإيجاب، وقدم الثاني على الثالث؛ لأن الكلي وإن كان سلبا أشرف من الجزئي وإن كان إيجابا، والثالث على الرابع؛ لأن الجزئي مع الإيجاب أفضل من الجزئي مع السلب.

(وَ) الشكل (الثَّانِ) مبتدأ بحذف الياء منه، وذلك جائز حتى في النثر، وورد في القرآن قال الله تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾[1].

(أَنْ يَخْتَلِفَا) أي: الصغرى والكبرى، ويختلفا بالياء كما هو المحفوظ، ولم يأت بتاء التأنيث مع أن الفاعل ضمير متصل لمؤنث لتأولهما بالقولين.

(بالكَيْفِ)[2] أي: الإيجاب والسلب [٦٨/ ب] (مَعْ**** كُلِّيَّةِ الكُبْرَى) إن وصلتها مبتدأ ثان، خبره قوله: (لَـهُ شَـرْطٌ)، وقوله: (وَقَعْ) صفة شرط، وجملة المبتدأ الثاني، وخبره خبر الأول، أي: والشكل الثاني اختلاف الصغرى والكبرى بالكيف مع كلية الكبرى شرط واقع له أي: لإنتاجه.

وإنما اشترط الشرط الأول لأنهما لو اتفقتا في الكيف فإما أن تكونا موجبتين أو سالبتين، وأيّا ما كان يلزم الاختلاف الموجب للعقم، أما إذا كانتا موجبتين فلجواز اشتراك المتوافقين، أي: المتساويين والمتباينين في لازم إيجابي لهما أو سلبي عنهما، كقولك في المتوافقين:

كل إنسان حيوان، وكل ناطق حيوان، فقد اشترك الإنسان والناطق المتساويان في لازم إيجابي لهما، وهو: الحيوانية.

وكقولك في المتباينين: كل إنسان حيوان، وكل فرس حيوان، فقد اشترك الإنسان والفرس المتباينان في لازم إيجابي لهما وهو: الحيوانية، والحق في نتيجة الأول الإيجاب، وفي نتيجة الثاني السلب، فقد وجدت صورة القياس الصادق المقدمتين مع إيجاب النتيجة تارة، ومع سلبها أخرى، فلا تكون النتيجة لازمة لذاته، لاستحالة اختلاف مقتضى الذات.

---

(١) [الرعد: ٩].

(٢) هكذا في الأصل وما جاء في نسخ المتن (فِي الكَيْفِ).

نعم اللازم أحدهما لا بعينه، إذ كلما وجد القياس وجد أحدهما، لكن هذا لا ينفع في الإنتاج؛ لتحير الذهن في كون النتيجة موجبة أو سالبة، فلا ينفع فيه إلا اللازم المعين، وأما إذا كانتا سالبتين فلجواز اشتراك المتوافقين والمتباينين أيضا في لازم سلبي، كقولنا: في المتوافقين لا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الناطق بحجر، والحق هنا الإيجاب، وهو: كل إنسان ناطق، وكقولنا في المتباينين: لا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الفرس بحجر، والحق هنا السلب، وهو: لا شيء من الإنسان بفرس، وإنما اشترط الشرط الثاني: وهو: كلية الكبرى؛ لأنها لو كانت جزئية لكان المباين للأصغر بعض أفراد الأكبر، فلا يلزم مباينة الأكبر للأصغر.

ولذلك تضطرب النتيجة، إذ يصدق لا شيء من الإنسان بفرس، وبعض الحيوان فرس، والحق الإيجاب، وهو: كل إنسان حيوان، ولو قلت: بدل الكبرى وبعض الصاهل فرس، لكان الحق السلب، وكذلك يصدق قولنا: كل إنسان ناطق، وليس بعض الحيوان أو الفرس بناطق، والحق أيضا في الأول الإيجاب، وفي الثاني السلب.

فالضروب المنتجة باعتبار الشرطين أربعة، إما بطريق الإسقاط فلأن الشرط الأول أسقط ثمانية أضرب: الموجبتين الكليتين، والموجبتين الجزئيتين، والموجبة الكلية صغرى مع الموجبة الجزئية كبرى، والعكس، والسالبتين الكليتين، والسالبتين الجزئيتين، والسالبة الكلية [٦٩/ أ] صغرى مع السالبة الجزئية كبرى والعكس.

والشرط الثاني أسقط أربعة أخرى: الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين الصغريين، والكبرى السالبة الجزئية مع الموجبتين الصغريين.

وأما بطريق التحصيل، فإنَّ نَقول: الكبرى الكلية إن كانت موجبة لم تنتج إلا مع السالبة الكلية، والسالبة الجزئية الصغريين، إذ لا بد من الاختلاف

في الكيف، وإن كانت الكبرى الكلية سالبة لم تنتج إلا مع الموجبة الكلية، والموجبة الجزئية الصغريين.

والفرق بين طريق الإسقاط وطريق التحصيل: أن طريق الإسقاط يذكر فيه العقيم صريحا، والمنتج يؤخذ بالمفهوم، وطريق التحصيل بالعكس.

وتقدم أن هذا الشكل لا ينتج إلا سالبة كلية أو جزئية.

الضرب الأول: كلية موجبة صغرى، وسالبة كلية كبرى، ينتج سالبة كلية.

وإليه أشرت بالكاف واللام من قولي: كم له، نحو:

كل غائب مجهول الصفة

ولا شيء مما يصح بيعه بمجهول الصفة

ينتج: لا شيء من الغائب يصح بيعه.

الضرب الثاني: سالبة كلية صغرى، وموجبة كلية كبرى، وإليه أشرت باللام والكاف من قولي: لاذ كم، نحو:

لا شيء من الغائب بمعلوم الصفة

وكل صحيح البيع معلوم الصفة

ينتج: لا شيء من الغائب بصحيح البيع.

الضرب الثالث: موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية كبرى، وإليه أشرت بالباء الموحدة واللام من قولي: بل لُفْ.

يقال: أرسلت الصقر على الصيد فلافه، أي: التف عليه وجعله تحت رجليه، **ويقال**: لافه، أي: خالطه، والتف عليه.

وذلك نحو:

بعض الغائب مجهول الصفة

ولا شيء من صحيح البيع بمجهول الصفة

ينتج: لا شيء من الغائب بصحيح.

الضرب الرابع: سالبة جزئية صغرى، وموجبة كلية كبرى، وإليه أشرت بالسين المهملة والكاف من قولي: سما كملا، نحو:

ليس بعض الغائب بمعلوم الصفة

وكل صحيح البيع معلوم الصفة

ينتج: ليس بعض الغائب بصحيح البيع.

وقد مثل الإمام ابن الحاجب ضروب هذا الشكل ببيع الغائب كما ذكرنا، وإن كان في ما ذكرنا تغيير لبعض ألفاظه، كتغييرنا قوله: كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة، إلى قولنا: لا شيء من ما يصح بيعه بمجهول الصفة؛ لأن الأول يحتمل العدول والتحصيل، بخلاف الثاني، فإنه نص في كونها سالبة محصلة.

وكذلك فعلنا في الضروب الثلاثة الباقية، فغيرنا فيها ما يحتمل العدول بما هو صريح في السلب.

واعترض عليه بأن هذا التمثيل إنما يجيء على مذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه - من منع بيع الغائب، وأما على مذهب مالك - رضي الله تعالى عنه - الذي هو مذهبه، أي: مذهب [٦٩/ ب] ابن الحاجب فلا.

ويجاب: بأن البحث في المثل ليس من دأب المحصلين، وأيضا يكفي في المثل صحتها على مذهب بعض الأئمة.

ووجه ترتيب هذه الضروب على ما مر؛ أن الضربين الأولين أشرف من الأخيرين مقدمات ونتيجة؛ لأن الكلية مطلقا أشرف من الجزئية كما مر، وقدم الأول على الثاني والثالث على الرابع لأنهما أشرف من كل منهما؛ لاشتمالهما على صغرى النظم الكامل بشرطها.

تنبيه: في الضروب المنتجة من الشكل الثاني والثالث **ثلاثة أقوال:**

الأول: احتياج ضروبهما إلى الرد للضروب المنتجة من الشكل الأول.

والثاني: عدم الاحتياج إليه.

الثالث: أن الثاني لا يحتاج إلى رد، والثالث يحتاج إليه، وهو: قول إيساغوجي، والذي له عقل سليم وطبع مستقيم لا يحتاج إلى رد الثاني إلى الأول. انتهى.

وهذا هو: الحق؛ لأن حاصل الثاني الاستدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات.

فإنا إذا **قلنا** مثلا: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحجر بحيوان، فالإنسان والحجر تنافي لازماهما، إذ لازم الإنسان الحيوانية، ولازم الحجر نقيضها.

وهذان اللازمان لا يجتمعان أبدا، إذ لو اجتمع الإنسان والحجر لاجتمع حيوان ولا حيوان، لوجود الحيوان مع وجود الإنسان، ووجود لا حيوان مع وجود الحجر، وهو معنى قولهم: اجتماع الملزومين يستلزم اجتماع لازميهما، لكن اجتماع حيوان ولا حيوان باطل، فاجتماع الإنسان والحجر باطل.

فإن قلت: إذا كان الشكل الثاني مبنيا على هذه المقدمة الخارجة عن المقدمتين: وهي إن تنافي اللوازم دليل تنافي الملزومات، لم يبق فرق بينه وبين قياس المساواة الذي تحرزوا عن دخوله.

قلنا: ليس الشكل الثاني متوقف الإنتاج على المقدمة الخارجة توقف المساواة؛ لأن قياس المساواة لا ينتج إلا عند الإتيان بتلك المقدمة، وأما الشكل الثاني فهو وإن كانت تلك المقدمة وجه إنتاجه غير متوقف في الإنتاج على الإتيان بها؛ لفهم مقتضاها من مقدماته، وفرق بين توقف شيء على شيء وبين وجوده فيه، وإلا فالشكل الأول الذي هو أبين الأشكال وأقربها طبعا مبني على مقدمة خارجة: وهي أن لازم اللازم لازم، ولكن لا يتوقف عليها؛ لمفهوميتها من المقدمات ضرورة، وبعدم احتياج الثاني والثالث إلى الرد للأول.

قال السهروردي والفخر، قال ابن عرفة: «وأخذه شيخنا ابن الحباب من قول الغزالي: إن الأشكال الثلاثة موجودة في القرآن وصوبه».

قال الإمام السنوسي: يعني لأن أدلة القرآن لما توجه الخطاب بها لعامة الناس من جهلة أغبياء، وكفرة أشقياء، لا تكون إلا بينة بنفسها. انتهى

الشكل [٧٠/ أ] **(الثَّالِثُ)**[1] شرطه بحسب الكيف **(الإِيجَابُ فِي صُغْرَاهُمَا)** أي: صغرى المقدمتين؛ لأن حاصل الشكل الثالث وضع موضوع لشيئين متغايرين، ليوضع أحدهما للآخر، فإنا إذا قلنا: كل إنسان حيوان، وكل إنسان كاتب، فقد وضعنا موضوعا واحدا وهو: الإنسان، لشيئين متغايرين، وهما الحيوان والكاتب، ليوضع أحد هذين الشيئين للآخر.

فنقول: بعض الحيوان كاتب، فلو كانت الصغرى سالبة لم يلزم التقاء الأصغر بالأكبر إثباتا ولا نفيا، فتضطرب النتيجة، فقد تكون صادقة كما إذا قلت:

لا شيء من الإنسان بحجر

وكل إنسان ناطق

(١) كذا في الأصل وفي نسخ المتن (وَالثَّالِثُ).

فلا شيء من الحجر بناطق، أو فليس بعض الحجر بناطق.

وقد تكون كاذبة، كما لو بدلت الكبرى بقولك: كل إنسان جسم.

وكذا لو كانتا سالبتين معا، نحو: لا شيء من الإنسان بفرس، ولا شيء من الإنسان بصهال، فالنتيجة كاذبة، ولو قلت بدل الكبرى: ولا شيء من الإنسان بحجر صدقت.

(وَ) شرطه بحسب الكم (**أَنْ تُرَى كُلِّيَّةً إِحْدَاهُمَا**)، وإلا بأن كانتا جزئيتين معا، جاز كون البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأصغر غير البعض منه المحكوم عليه بالأكبر، فلا يلزم لأجل ذلك التقاء الأصغر بالأكبر إثباتا ولا نفيا، فتضطرب النتيجة، كما لو قلت: بعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان ناطق، فالنتيجة صادقة، ولو قلت بدل الكبرى: وبعض الحيوان فرس، لكانت كاذبة، هذا إذا كانتا موجبتين، وكذا لو كانت الكبرى سالبة، كما لو بدلت الكبرى بقولك: وبعض الحيوان ليس بناطق أو ليس بفرس، والحق في الأول الإيجاب، وفي الثاني السلب، فسقط باشتراط إيجاب الصغرى ثمانية أضرب، حاصلة من ضرب السالبتين صغريين في المحصورات الأربع كبريات، وباشتراط كون أحديهما كلية اثنان، الموجبة الجزئية صغرى مع الجزئية الموجبة، والجزئية السالبة كبريين، هذا طريق الإسقاط، وأما طريق التحصيل: فالصغرى لا تكون إلا موجبة، فهي إما كلية أو جزئية، فإن كانت كلية أنتجت مع الأربع الكبريات، وإن كانت جزئية أنتجت مع الكليتين الكبريين الموجبة والسالبة، فالمجموع ستة كما يقول الناظم فيما يأتي:

«ثُمَّ ثَالِثٌ فَسِتَّةٌ»

وهذا الشكل لا ينتج إلا جزئية موجبة أو سالبة كما مر، وإنما لم ينتج كلية موجبة

إذا كانت المقدمتان كليتين موجبتين ولا سالبة كلية إذ كانتا كليتين والكبرى سالبة؛ لجواز كون الأصغر أعم من الأكبر، نحو: كل إنسان جسم، وكل إنسان ناطق أو حيوان، ونحو: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الإنسان بفرس، وسيأتي أنه يشترط لكلية النتيجة في كل شكل زيادة على كلية المقدمتين أن يكون الأصغر [٧٠/ ب] موضوعا في الصغرى عام الوضع، أو يكون موضوعا عام الوضع في عكسها، ولا يكون الأصغر عام الوضع بالفعل إلا في الضربين الأولين من الشكل الأول، والضربين الأولين من الشكل الثاني، وأما عموم وضعه في عكس الصغرى فهو: في الضرب الثالث من الرابع، وهو: صغرى سالبة كلية، وكبرى موجبة كلية؛ لأن السالبة الكلية تنعكس كنفسها، والعكس لما كان لازما للقضية كان الأصغر كأنه موضوع، والشكل الثالث الأصغر فيه محمول، ولا يصير موضوعا إلا في عكسها، وهي موجبة كلية لا تنعكس إلا موجبة جزئية.

الضرب الأول من هذا الشكل: موجبتان كليتان، وإليه وإلى الثلاثة التي بعده أشرت بقولي في النظم السابق: «كالشكل الأول»، يعني أن ترتيب ضروب الشكل الثالث كترتيب ضروب الشكل الأول، ويزيد الشكل الثالث عليه بضربين آخرين، والدليل على ذلك فراغ ضروب الشكل الثاني، فيكون ما بعدها إشارة إلى ضروب الشكل الثالث، فمثال ذلك الضرب:

كل بر مقتات

وكل بر ربوي

فبعض المقتات ربوي.

الضرب الثاني: كليتان، والكبرى فقط سالبة، نحو:

كل بر مقتات

ولا شيء من البر يباع بجنسه متفاضلا

فليس بعض المقتات يباع بجنسه متفاضلا

وجعل هذا الضرب ثانيا هو: طريق ابن سينا، وعليه مشى الكاتبي في الشمسية ومن تبعه، واختاره الإمام السنوسي في شرح مختصره؛ لأن هذا الضرب أخص الضروب المنتجة للسلب، كما أن ما قبله أخص الضروب المنتجة للإيجاب فقدِّمَا؛ لأن الأخص أشرف، وجعل ابن الحاجب وجماعة ثاني ضروب هذا الشكل ما هو مركب من موجبتين، والكبرى فقط كلية، ووجهه بعض الفضلاء بأن ما اعتبره ينتج الإيجاب وما اعتبر غيره ينتج السلب والإيجاب أفضل.

الضرب الثالث: موجبتان والكبرى فقط كلية، نحو:

بعض البر مقتات

وكل بر ربوي

فبعض المقتات ربوي.

الضرب الرابع: موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى، نحو:

بعض البر مقتات

ولا شيء من البر يباع بجنسه متفاضلا

فبعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلا.

وتقديم هذا الضرب على ما بعده هو طريق الكاتبي في الشمسية نظرا إلى تقديم ما اشتمل على كبرى الشكل الأول على غيره، والإمام السنوسي وصاحب الكشف قدما الضرب الآتي الذي سنجعله نحن خامسا على هذا الضرب، نظرا إلى تقديم الموجبتين على غيرهما.

الضرب الخامس: موجبتان والكبرى فقط جزئية، وإليه أشرت بالكاف والباء الموحدة في قولي: كَمْ بَذْرٌ، نحو:

كل بر مقتات

وبعض البر ربوي

فبعض المقتات ربوي.

الضرب السادس: كلية موجبة صغرى وسالبة جزئية كبرى، وإليه أشرت بالكاف والسين المهملة من قولي: [٧١/ أ] كَوَى سَلَمًا، نحو:

كل بر مقتات

وليس بعض البر يباع بجنسه متفاضلا

فبعض المقتات ليس هو: يباع بجنسه متفاضلا.

(وَ) شكل **(رَابِعٌ)** شرطه **(عَـدَمُ جَمْعِ الخِسَّـتَيْنْ)** من جنس واحد أو جنسين.

فالأول: كسالبتين أو جزئيتين.

والثاني: أي: كونهما من جنسين.

والمراد بهما جنس الكم، وجنس الكيف، كجزئية سالبة ولو مع كلية موجبة، وكجزئية موجبة مع سالبة كلية، فخسيّة الكم الجزئية، وخسيّة الكيف السلب.

وبهذا علم أن الخستين من جنسين قد يجتمعان في مقدمة واحدة، وهي الجزئية السالبة أو ما في قوتها، أعني المهملة.

(إِلاَّ بِصُـورَةٍ) أي: في صورة، وهي ما إذا كانت الصغرى موجبة جزئية، فيشترط أن تكون الكبرى معها سالبة كلية.

(فَفِيهَا) أي: ففي هذه الصورة (يَسْتَبِينْ) أي: يظهر اجتماع الخستين، وقد استعمل بعض المولدين في الرجز زيادة حرف ساكن آخر الشطر الأول وآخر الشطر الثاني كما هنا، وإن كان العرضيون لم يذكروه، بل ظاهر كلامهم منعه، وهل هذا يسمى تذييلا ممنوعا أو هو خارج من تعريف التذييل؟ وعلى تسليم أنه يسمى تذييلا، فالتذييل الجائز خاص بالكامل والبسيط، وكأن من استعمل ذلك تسامح فيه لشبه مستفعلن آخر شطر الرجز بمستفعلن آخر مجزوء البسيط، وقد تقدم نظيره في قوله:

«وَالكُلِّيَاتُ خَمْسَةٌ دُونَ انْتِقَاصْ   جِنْسٌ وَفَصْلٌ عَرَضٌ نَوْعٌ وَخَاصْ»

وفي الخستين مع يستبين سناد الحذو، وهو: اختلاف حركة ما قبل الردف بفتحة مع غيرها.

والردف: حرف اللين قبل الروي، لكن هذا جائز للمولدين، كما نص عليه شيخ الإسلام في شرح الخزرجية، بل نص على أن بقية أنواع السناد والإيطاء والتضمين جائزة لهم أيضا.

وتقرير كلام المصنف: أن الصغرى إما أن لا تكون موجبة جزئية أو تكون، فإن كان الأول فشرط الإنتاج أن لا يجتمع خستان، وإن كان الثاني فشرط الإنتاج أن تكون الكبرى كلية سالبة.

وإنما اشترط ذلك لأن اجتماع الخستين في القسم الأول إن كان في مقدمتين لم يكن ذلك إلا إذا كانتا سالبتين، أو كانت الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية، وأيا ما كان لا ينتج للاختلاف الموجب للعقم، أما إذا كانتا سالبتين، فإما أن تكونا

سالبتين كليتين أو سالبتين جزئيتين أو مختلفتين، أي: سالبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى، أو العكس.

وأخص هذه الأربعة السالبتان الكليتان، وهما مضطربتان، إذ يصدق لا شيء من الإنسان بفرس، ولا شيء من الصاهل بإنسان، والحق الإيجاب، وهو: كل فرس صاهل، ولو قلت بدل [٧١/ ب] الكبرى: ولا شيء من الحمار بإنسان لكان الحق السلب، وهو: لا شيء من الفرس بحمار، وإذا لم ينتج الأخص لم ينتج الأعم.

وأما إذا كانت الصغرى سالبة والكبرى جزئية موجبة فإما أن تكون الصغرى سالبة كلية، أو سالبة جزئية، وأخص هذين الضربين: السالبة الكلية الصغرى، والموجبة الجزئية الكبرى، وهما مضطربتان، إذ يصدق لا شيء من الحيوان بجماد، وبعض الجسم حيوان، والحق الإيجاب، وهو: كل جماد جسم، ولو قلت بدل الكبرى: وكل متحرك بالإرادة حيوان لكان الحق السلب، وهو: لا شيء من الجماد بمتحرك بالإرادة، وإذا لم ينتج الأخص لم ينتج الأعم، وإن كان اجتماع الخستين في مقدمة فقط كانت سالبة جزئية صغرى أو كبرى مع الموجبة الكلية، وأيا ما كان فالاضطراب حاصل.

أما إذا كانت صغرى فكقولنا: بعض الجسم ليس هو بحيوان، وكل متحرك بالإرادة جسم، والحق الإيجاب، وهو: كل حيوان متحرك بالإرادة، ولو قلت بدل الكبرى: وكل جماد جسم لكان الحق السلب، وهو: لا شيء من الحيوان بجماد.

وأما إذا كانت السالبة الجزئية كبرى فكقولنا: كل إنسان حيوان، وبعض المتحرك بالإرادة ليس هو إنسانا، والحق الإيجاب، وهو: كل حيوان متحرك بالإرادة، ولو قلت بدل الكبرى: وبعض الجماد ليس هو إنسانا، لكان الحق السلب، وهو: لا شيء

من الحيوان بجماد، وهذا ليس بنتيجة حتى يرد علينا أنه كيف يؤتى بسالبة كلية مع كون الكبرى سالبة جزئية، بل هو: بيان للحق الذي في نفس الأمر.

وأما القسم الثاني: وهو: ما إذا كانت الصغرى جزئية موجبة، فإنما اشترط فيه كون الكبرى معها سالبة كلية؛ لأن الكبرى إذا لم تكن كذلك فهي إما سالبة جزئية، أو موجبة كلية، أو موجبة جزئية، وكلها لا تنتج.

أما السالبة الجزئية فلما سبق من عقمها مع الموجبة الكلية التي هي أخص من الموجبة الجزئية، وأما الأخيرتان فأخصهما الموجبة الكلية، والاضطراب حاصل فيها مع الموجبة الجزئية الصغرى، **كقولنا**: بعض الحيوان إنسان، وكل ناطق حيوان، والحق الإيجاب، وهو: كل إنسان ناطق.

ولو **قلت** بدل الكبرى: وكل صاهل حيوان لكان الحق السلب، وهو: لا شيء من الإنسان بصاهل، فسقط باشتراط عدم اجتماع الخستين في القسم الأول ثمانية: وهي على الترتيب السابق السالبتان مع السالبتين بأربعة، والصغرى السالبة كلية وجزئية مع الكبرى الجزئية الموجبة والسالبة الجزئية صغرى أو كبرى مع الموجبة الكلية.

وإن شئت **قلت**: هي السالبة الجزئية صغرى مع الكبريات الأربع، والسالبة الكلية صغرى مع غير الموجبة الكلية كبرى، والموجبة الكلية صغرى مع [٧٢/أ] السالبة الجزئية كبرى.

واشتراط كون الكبرى سالبة كلية في القسم الثاني: وهي ما إذا كانت الصغرى موجبة جزئية يسقط ثلاثة: الموجبة الجزئية صغرى مع غير السالبة الكلية كبرى، فالمجموع أحد عشر، تبقى خمسة منتجة، هذا طريق الإسقاط.

وأما طريق التحصيل: فالصغرى إن كانت موجبة كلية أنتجت مع ثلاث كبريات، وهي ما عدا السالبة الجزئية، وإن كانت سالبة كلية أنتجت مع الموجبة الكلية، وإن كانت موجبة جزئية أنتجت مع السالبة الكلية.

الضرب الأول: كليتان موجبتان، وإليه أشرت بالكافين من قولي: «كَمْ كَانَ»، نحو:

كل عبادة مفتقرة إلى نية

وكل وضوء عبادة

فبعض المفتقر إلى نية وضوء

ولم ينتج كلية؛ لجواز كون الأصغر أعم من الأكبر، نحو:

كل إنسان حيوان، وكل ناطق إنسان.

ولفقد شرط الكلية وهو: عموم وضع الأصغر في الصغرى أو في عكسها.

الضرب الثاني: كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة كبرى، وإليه أشرت بالكاف والباء الموحدة من قولي: «كُلُّ بُدَيِرٍ»، نحو:

كل عبادة مفتقرة إلى نية

وبعض الوضوء عبادة

فبعض المفتقر إلى نية وضوء.

الضرب الثالث: سالبة كلية صغرى، وكلية موجبة كبرى، وإليه أشرت باللام والكاف من قولي: «لِلوِداد كَلَا»، نحو:

لا شيء من العبادة بمستغن عن النية

وكل وضوء عبادة

ينتج: لا شيء من المستغني عن النية بوضوء

وإنما أنتج هذا كلية؛ لعدم جواز كون الأصغر فيه غير مباين للأكبر، ولأن الأصغر فيه عام الوضع في العكس كما مر، وكما يأتي.

الضرب الرابع: كلية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى عكس ما قبله، وإليه أشرت بالكاف واللام من قولي: «كَمْ لَاحَ»، نحو:

كل مباح مستغن عن النية

ولا شيء من الوضوء بمباح

فبعض المستغني ليس هو: بوضوء

وإنما لم تكن النتيجة كلية كما في الضرب الذي قبله لما مر في الضرب الأول، فيصدق كل إنسان حيوان، ولا شيء من الفرس بإنسان، ولا تصدق النتيجة كلية.

الضرب الخامس: موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى، وإليه أشرت بالباء الموحدة واللام من قولي: «بَدْرٌ لِلَيْلَ»، وهذه هي الصورة التي تجتمع فيها الخستان، وقد ذكرها بقوله: (**صُغْرَاهُمَا**) أي: المقدمتين المفهومتين من السياق (**مُوجَبَةٌ جُزْئِيَّةْ**) و(**كُبْرَاهُمَا سَالِبَةٌ كُلِّيَّةْ**) نحو:

بعض المباح مستغن عن النية

ولا شيء من الوضوء بمباح

فبعض المستغني عن النية ليس هو: بوضوء

هذا أعني الاقتصار على هذه الخمسة مذهب الأقدمين.

وذهب بعض المتأخرين كالكاتبي وتبعه كثيرون إلى أن ضروب الشكل الرابع

المنتجة ثمانية، وجعلوا الشرط فيه أحد أمرين: إيجاب المقدمتين [٧٢/ ب] مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية أحديهما.

فالأمر الثاني: يقتضي أن تنتج ثلاثة أضرب زائدة على الخمسة السابقة وإن اجتمع في كل من تلك الثلاثة خستان، ولنذكر الثلاثة الباقية على هذا المذهب فنقول:

الضرب السادس: سالبة جزئية صغرى وكلية موجبة كبرى، وإليه أشرت بالسين المهملة والكاف من قولي: «سَامَ كَمْ»، نحو:

بعض المستيقظ ليس هو: بنائم

وكل كاتب مستيقظ

فبعض النائم ليس هو: بكاتب.

الضرب السابع: كلية موجبة صغرى وسالبة جزئية كبرى، وإليه أشرت بالكاف والسين المهملة من قولي: «كَلمَا سَرَتْ»، نحو:

كل كاتب متحرك الأصابع

وبعض ساكن الأصابع ليس هو: بكاتب

فبعض متحرك الأصابع ليس هو: بساكن الأصابع.

الضرب الثامن: كلية سالبة صغرى وموجبة جزئية كبرى، وإليه أشرت باللام والباء الموحدة من قولي: لَهُ بِضرُوُبٍ، نحو:

لا شيء من المتحرك بساكن

وبعض المنتقل متحرك

فبعض الساكن ليس هو: بمنتقل

لكن يشترط لإنتاج هذه الأضرب الثلاثة زيادة على ما مر أن تكون موجهة[1] بما هو مذكور في المطولات، وقد ذكرته في شرح نظمي للمختلطات وبسطت فيه الكلام على ذلك.

(فَمُنْتِجٌ) الفاء للسببية، أي: إن ما تقدم من الاشتراط سبب لكون المنتج ما يذكره، فبسبب اشتراط إيجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الأول المنتج (لِـ) شكلِ (أَوَّلٍ أَرْبَـعَةُ) من الضروب (كَـ) عدد ضروب الشكل (الثَّـانِ) المنتجة، فإنها أربعة أيضا، بسبب أنه يشترط فيه اختلاف المقدمتين بالإيجاب والسلب مع كلية الكبرى.

(ثُمَّ) للترتيب الذكري كما قال المصنف، أو للترتيب في الشرف، فإن الشكلين الأولين أشرف، أي: ثم شكل (ثَالِـثٌ)، بسبب أنه يشترط فيه إيجاب الصغرى وكلية أحدي المقدمتين، (فَـ)منتجة (سِـتَّةٌ) من الضروب والفَاء صِلة.

(وَ) شكل (رَابِـعٌ) بسبب أنه يشترط فيه عدم جمع الخستين إذا لم تكن الصغرى موجبة جزئية، وكون الكبرى سالبة كلية إن كانت الصغرى موجبة جزئية.

(بِخَمْـسَةٍ) مـن الضروب، البـاء بمعنى فـي؛ لأن الإنتاج حاصل في الخمسـة الأضـرب، وضميـر أنتـج الآتـي راجع إلـى الشـكل، وهو: أعـم من تلك الخمسـة الأضـرب، ويصـح مـع كونهـا بمعنـى فـي أن يكـون الجـار والمجـرور حـالا مـن فاعـل أنتـج العائـد إلـى الشـكل، أي: قد أنتج الشـكل الرابـع حال كونه في خمسـة أضـرب، وتكـون الظرفيـة مـن ظرفيـة الخـاص للعـام، لمـا تقـرر من كون الشـكل أعم مـن تلـك الخمسـة الأضرب.

---

(١) في (م٣): «موجبة».

(قَدْ أَنْتَجَا) عند الأقدمين، وبسبب أنه يشترط فيه إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى واختلافهما بالكيف مع كلية أحديهما عند المتأخرين الذاهبين إلى ذلك يكون [٧٣/ أ] المنتج عندهم ثمانية أضرب، فمجموع المنتج عند الأقدمين تسعة عشر ضربا، وعند المتأخرين اثنان وعشرون.

(وَغَيْرُ مَا ذَكَرْتُهُ) وهو: الباقي من ضروب كل شكل (لَنْ يُنْتِجَا) وهو: خمسة وأربعون ضربا عند الأقدمين: اثني عشر من الشكل الأول، واثني عشر من الشكل الثاني، وعشرة من الشكل الثالث، وإحد عشر من الشكل الرابع.

واثنان وأربعون عند المتأخرين؛ لأن العقيم عندهم في الشكل الرابع ثمانية فقط، فجميع ضروب الأشكال الأربعة منتجها وعقيمها أربعة وستون، حاصلة من ضرب أربعة عدد الأشكال في ستة عشر، فإذا أسقطت منها التسعة عشر على مذهب الأقدمين، أو الاثنين والعشرين على مذهب المتأخرين، بقي العقيم على المذهبين.

(وَتَتْبَعُ النَّتِيْجَةُ) في جميع الضروب الاقترانية (الأَخَسَّ) أي: الخسيس، يعني الجزئية والسالبة (مِنْ *** تِلْكَ المُقَدِّمَاتِ) أي: المقدمتين، سواء كان الأخس مقدمة واحدة أو مقدمتين، هذا إن أريد بالأخس نفس المقدمة الخسيسة، ويصح أن يراد بالأخس نفس السلب والجزئية اللذين هما معنيان مصدريا، كما يوصف الإيجاب الذي هو: معنى مصدري بأنه أشرف، وأفعل التفضيل أيضا ليس على بابه، بل بمعنى خسيس وشريف، وتقدم توجيه كون الإيجاب أشرف من السلب، بأن الإيجاب فيه الوجود، أي: الثبوت، وهو: خير من العدم، أي: الانتفاء.

(هَكَذَا زُكِنْ) أي: علم، فمتى وجدت خسة واحدة في القياس بأن يكون فيه سلب فقط، أو جزئية فقط، تبعتها النتيجة. فتكون سالبة في الأول، وجزئية في الثاني.

ومتى كان في القياس خستان سواء كانتا في مقدمة واحدة وهي الجزئية السالبة، أو في مقدمتين كجزئية موجبة مع كلية سالبة تبعتهما النتيجة، فتكون جزئية سالبة، وأنشد بعض الأدباء في هذا المعنى:

إن الـزمـــان لـتـابـــع أرْذالـــه		تَبَعَ النتيجـةِ للأخـس الأرذل

وأما شرف المقدمتين فإن كان شرف إيجاب، اكتسبت النتيجة شرفه أبدا، وإن كان شرف كلية فاكتسابها إياه غير لازم، بل إنما تكون كلية إذا كان الأصغر عام الوضع في الصغرى، أو في عكسها، ولا يوجد عموم وضعه بالفعل إلا أن اتصل بسور كلي، فعموم وضعه بالفعل إنما يكون في الضربين الأولين من الشكل الأول، والضربين الأولين من الشكل الثاني، وعموم وضعه بالقوة إنما يكون في الضرب الثالث من الشكل الرابع، إذ الأصغر فيه محمول لا يعلم عموم وضعه حتى يصير موضوعا بالعكس، وصغراه تنعكس كلية لكونها سالبة كلية، فلكون العكس [٧٣/ ب] لازما للقضية أطلق على الأصغر أنه عام الوضع بالقوة، ثم إذا وجد مع ذلك ضابط الإيجاب بأن تكون المقدمتان موجبتين كانت النتيجة كلية موجبة؛ لوجود شرطي الكلية والإيجاب، وذلك مخصوص بالضرب الأول من الشكل الأول، ولذا كان الأول أشرف الأشكال لإنتاجه الأشرفين.

وإن لم يوجد مع ضابط الكلية ضابط الإيجاب؛ لكون إحدى المقدمتين سالبة كانت النتيجة كلية سالبة، وذلك في الضرب الثاني من الأول، والضربين الأولين من الشكل الثاني، والضرب الثالث من الشكل الرابع، وإن لم يوجد ضابط الكلية كانت النتيجة جزئية، وذلك إما مع وجود ضابط الإيجاب فتكون النتيجة جزئية موجبة، وذلك في الضرب الثالث من الأول، وثلاثة أضرب من الشكل الثالث، والضربين الأولين من الشكل الرابع، إذ الضرب الأول من الشكل الثالث والضرب الأول

من الشكل الرابع وإن كانا مركبين من كليتين موجبتين لكن إذا عكست صغراهما انعكست إلى جزئية؛ لكونها موجبة كلية، والموجبة الكلية تنعكس إلى جزئية موجبة.

وأما مع انتفاء ضابط الإيجاب فتكون جزئية سالبة، وذلك في رابع الشكل الأول، والضربين الأخيرين من الشكل الثاني، والثلاثة الأضرب الباقية من الشكل الثالث، وما بعد الضرب الثالث من الشكل الرابع، فعلم أن المنتج للكلية خمسة أضرب: اثنان من الأول، واثنان من الثاني، وواحد من الرابع.

والمنتج للإيجاب سبعة: اثنان من الأول، وثلاثة من الثالث، واثنان من الرابع.

وزاد الخونجي شرطا لكلية النتيجة: وهو: كون الكبرى كلية.

واعترضه الإمام السنوسي والعقباني: بأن عموم وضع الأصغر بالفعل أو بالقوة يغني عنه، إذ لا يوجد ذلك بالاستقراء إلا والكبرى كلية.

وأجيب عنه: بأنه قصد الإشارة إلى علة كلية النتيجة، وأنها مجموع الأمرين، وإن كان الأول وحده كافيا.

لكن إنما يرد عليه الاعتراض على مذهب الأقدمين، أما إن كان مذهبه مذهب المتأخرين من كون المنتج من الرابع ثمانية أضرب فلا بد مما زاده للتحرز عن الضرب الثامن منه، فإن الأصغر فيه عام الوضع بالقوة، ومع ذلك لا ينتج إلا جزئية سالبة.

(وَهَـذِهِ الأَشْكَـالُ) الأربعة (بِالحَـمْلِيِّ) أي: بالحملية، واللام للجنس، ولم يؤنث لتأولها بالقول.

(مُخْتَصَّـةٌ) كما قال الزركشي في مقدمته ونصه: «وتختص الأشكال الأربعة بالحملية»، انتهى.

(وَلَيْـسَ) الضمير فيها عائد على ما يفهم من الكلام السابق، أعني أنه عائد على الشكل [٧٤/ أ] المفهوم مما ذكر، أو على الأشكال باعتبار تأولها بالمذكور، أو بما ذكر، أي: وليس ما ذكر من الأشكال كائنا (بِالشَّـرْطِـيِّ) أي: الشرطية، ولم يؤنث لما مر، والباء صلة، أو بمعنى في، واللام للجنس، والمعنى على الأول: وليست الأشكال شرطيات أي، لا تكون شرطيات.

وعلى الثاني: وليست الأشكال كائنة في الشرطيات.

وتقدم بسط القول على ذلك عند قوله: وَاخْـتَصَّ بِـالحَمْـلِيَّـةِ.

(وَالحَـذْفُ فِي بَعْـضِ المُقَدِّمَاتِ) أي: لبعض المقدمتين، سواء كان ذلك البعض صغرى أو كبرى، فـ«في» بمعنى اللام، والجمع بمعنى المثنى، وأراد بهذا دفع ما يتوهم في مثل قولنا: الإنسان حيوان فهو جسم من أن النتيجة فيه عن مقدمة فقط وليس كذلك، بل الكبرى محذوفة، والتقدير وكل حيوان جسم، ويسمى هذا القياس الذي حذفت مقدمته الكبرى ضميرا، ذكره ابن سهلان القاضي في البصائر النصيرية في القوانين المنطقية[1].

وأكثر ما تحذف إحدى المقدمتين في القياس المركب، نحو:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان حساس

وكل حساس نام

وكل نام جسم

وكل جسم مركب

---

(١) انظر البصائر النصيرية (٢٢٢).

وكل مركب محدث

فقولنا: وكل حساس نام كبرى لصغرى محذوفة، وهي قولنا: كل إنسان حساس، وهكذا في الباقي.

ومثال حذف الصغرى:

هذا يحد؛ لأن كل زان يحد، والأصل هذا زان، وكل زان يحد، فهذا يحد، فاقتصر على النتيجة والكبرى.

(أَوِ) في (النَّتِـيْجَةِ)، نحو: هذا زان، وكل زان يحد، وهذا رمان، وكل رمان يحبس القيء، فلم تذكر النتيجة عقبه.

وافهم قوله: «فِي بَعْـضِ المُقَدِّمَاتِ» أن جميع المقدمات لا يحذف؛ إذ لا يبقى شيء يدل على أن المتكلم مستدل على دعواه التي ذكرها.

وقد تحذف النتيجة والصغرى معا وتبقى الكبرى، كما إذا قال قائل: ما الدليل على أن هذا يحد؟

فتقول في الجواب: كل زان يحد.

وقد تحذف النتيجة مع الكبرى ويقتصر على ذكر الصغرى، كما إذا قال قائل: ما الدليل على أن هذا يحد؟

فتقول: هو: زان.

فحينئذ قول المصنف: «أَوِ النَّتِـيْجَةِ أو فيه ليست مانعة جمع ولا مانعة خلو، إذ يصح أن لا يقع حذف لشيء مما ذكر، وقد تقدم نقل السعد عن الإشارات: أنه ليس كلما استعمل فيه أدوات الانفصال يجب أن يكون إحدى المنفصلات الثلاث، نحو: العَالِم إما أن يعبد الله وإما أن ينفع الناس». انتهى.

(لِعِـلْمٍ آتٍ) بمد الهمزة، خبر الحذف، فإن لم يوجد علم بالمحذوف لم يصح الحذف، وجميع ما تقدم جار في القياس الاستثنائي أيضا، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] فحذفت الاستثنائية والنتيجة، [٧٤/ ب] ومثال حذف الشرطية والنتيجة أن تقول: لم تفسد السماوات والأرض في جواب من قال: ما الدليل على انتفاء تعدد الإله؟

وكان الأصل أن تقول: لو تعدد الإله لفسدت السماوات والأرض، لكن لم تفسدا، فتعدد الإله منتف، ثم حذفت الشرطية والنتيجة، واقتصرت على الاستثنائية، ولو قلت في الجواب: لم تفسد السماوات والأرض، فلا تعدد للإله، لكنت ذكرت الاستثنائية والنتيجة وحذفت الشرطية وحدها، ومثال حذف الاستثنائية وحدها أن تقول في الجواب: لو تعدد الإله لفسدت السماوات والأرض، فلا تعدد للإله، فقد ذكرت الشرطية والنتيجة وحذفت الاستثنائية، ولا تحذف الشرطية والاستثنائية معا؛ لأنه لا يبقى شيء من الدليل يدل على باقيه.

(وَتَنْتَـهِي) المقدمات المعلومة من السياق إن لم تكن ضرورية (إِلَى) قضايا ذات (ضَـرُورَةٍ)، فهو: على حذف مضاف، يعني أن مقدمتي القياس أو أحديهما إذا لم تكن ضرورية تفتقر إلى كسب بقياس وهكذا إلى أن ينتهي الكسب إلى المبادىء البديهية أو المسلمة، فيكون هناك قياسات مترتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب.

(لِمَا) اللام للتعليل، وما موصول اسمي، أي: للذي.

(مِـنْ) بيانية (دَوْرٍ) وهو: توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه إما بمرتبة أو أكثر، (اوْ تَسَلْـسُلٍ) وهو: ترتب أمر على أمر إلى ما لا نهاية له.

---

(١) [الأنبياء: ٢٢].

(قَـدْ لَزِمَـا) أي: لما لزم، الذي هو: دور أو تسلسل على تقدير عدم الانتهاء إلى القضايا الضرورية.

وبيـان ذلـك: أنهـا لو كانـت مع كونهـا نظريـة أو بعضها نظريـا غيـر منتهية لما ذكـر «أو» بعضهـا غيـر منتـه، لمـا ذكـر لـزم توقـف العلـم بهـا علـى غيرهـا، وكذا الحـال فـي ذلـك الغير، وهكذا فـإن عدنا إلـى بعض الأوائل لـزم الـدور، وإن ذهبنا لا إلـى غايـة لزم التسلسـل، وكلاهمـا محال، فلزوم الـدور هو فيما إذا اسـتدل على المتأخـر بمـا يتوقـف على ذلـك المتأخر.

ولزوم التسلسل هو فيما إذا توقف الأول على أدلة مترتبة لا غاية لها، فإن انتهى الأمر إلى مقدمة أو مقدمات غير ضرورية ولا مسلمة لم يكف ذلك في الاستدلال.

مثال ما مقدماته ضرورية قولك:

هذا العدد ينقسم إلى متساويين

وكل منقسم إلى متساويين زوج

فهذا العدد زوج.

ومثال العدد النظري المنتهي إلى الضروري أن تقول في الاستدلال على وجوب وجود الله تعالى:

لو لم يكن الله تعالى واجب الوجود لكان جائز الوجود

لكنه ليس بجائز الوجود

فهو: واجب الوجود.

فيقال: ما الدليل على أنه تعالى ليس جائز الوجود؟

فتقول:

لو كان جائز [٧٥/ أ] الوجود لكان حادثا

لكنه ليس بحادث

فليس بجائز الوجود

فيقال: ما الدليل على أنه ليس بحادث؟

فتقول:

لو كان حادثا لافتقر إلى محدث

لكنه ليس بمفتقر إلى محدث

فليس بحادث.

فيقال: ما البرهان على أنه غير مفتقر إلى محدث؟

فتقول:

لو افتقر إلى محدث لتعدد الإله

لكن الإله لا يتعدد

فلا يفتقر إلى محدث

فيقال: ما البرهان على أن الإله لا يتعدد؟

فتقول:

لو تعدد الإله لفسدت السماوات والأرض

لكنهما لم تفسدا

فلا يتعدد الإله

فقد انتهينا إلى أمر ضروري بالمشاهدة، وهو: كون السماوات والأرض لم تفسدا، والمراد بفسادهما: عدم وجودهما، كما أنه في قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] كذلك كما هو ظاهر كلام ابن التلمساني، فإنه قال: والآية الأولى ـ يعني هذه الآية ـ كاشفة لوجه الاستدلال على إبطال إلهين عاميّ القدرة والعلم وسائر الصفات، لما يفضي إليه من الفساد والتمانع المانع من وقوع الممكنات انتهى.

قال شيخ شيخنا: «وهذا أي: كون الفساد في الآية بمعنى عدم وجودهما بعيد من لفظ الآية والله تعالى أعلم».

ويحتمل أن يريد بفسادهما خرابهما وهلاك من فيهما، كما فسر به الواحدي[2]، ويكون العطف في كلام الفهري يعني ابن التلمساني ليس للتفسير، وعلى كلا التقديرين تكون الآية برهانية.

أما على الأول فظاهر.

---

(١) [الأنبياء: ٢٢].

(٢) هو علي بن أحمد بن محمد، أبو الحسين الواحدي، النيسابوري، المفسر، كان أستاذ عصره في علم النحو والتفسير، ودأب في العلوم، وأخذ اللغة، وتصدر للتدريس والإفادة مدة طويلة، وكان شاعراً، وله مصنفات كثيرة، منها: التفاسير الثلاثة: «البسيط»، و«الوسيط»، و«الوجيز»، وله «أسباب النزول»، و«الإغراب في الإعراب»، و«التحبير» في «شرح الأسماء الحسنى»، و«شرح ديوان المتنبي»، و«نفي التحريف عن القرآن الشريف». توفي سنة ٤٦٨هـ بنيسابور.
انظر ترجمته في «طبقات القراء ١/ ٥٢٣، طبقات المفسرين ١/ ٣٨٧، وفيات الأعيان ٢/ ٤٦٤، إنباه الرواة ٢/ ٤٦٤، بغية الوعاة ٢/ ١٤٥، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٥/ ٢٤٠، شذرات الذهب ٣/ ٣٣٠، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ١٦٨، البداية والنهاية ١٢/ ١١٤».

وأما على الثاني: فبأن تعتبر الفساد والخراب بعدم الإمدادت المقتضية للبقاء من أجل التمانع اللازم عن التعدد، وذلك كإرسال الأمطار، وخلق الحيوانات والنبات، وسائر الأقوات، وتحريك الأفلاك لتعلم الأوقات، وينتظم المعاش، وإمداد الجواهر كل لحظة وغير ذلك مما لا يخفى إلى ما لا تعلمه من الحوادث المتجددة في الملك والملكوت، ولا شك أنها كلها ممكنات توجد شيئا فشيئا، لو تعدد الإله لم يوجد شيء منها، للتمانع المقتضي لعدم وجود شيء من الممكنات.

وذهب قوم إلى أن الآية **خطابية**، بمعنى أن الملازمة عادية لا عقلية، وجيء بالدليل الخطابي دون البرهاني؛ لأن ذلك لائق بأهل العرف والعوام.. انتهى.

وعلى هذا الأخير جرى السعد، فإنه قال في شرح عقائد النسفي: العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[1]، وإلا فإن أريد بالفساد ـ يعني في الآية الأولى ـ الفساد بالفعل، أي: خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه؛ لجواز الاتفاق على هذا النظام، وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه، بل النصوص شاهدة بطي السماوات [٧٥/ ب] ورفع هذا النظام، فيكون ممكنا لا محالة.

قال: لا يقال الملازمة قطعية، والمراد بفسادهما عدم تكونهما لإمكان التمانع، لأنا نقول: إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع، وهو: لا يستلزم انتفاء المصنوع[2]؛ لجواز أن يكون الصانع أحدهما، أي: بأن يفوض إليه الآخر بإرادته تكوين الأمور، كما في شرح المقاصد[3].

---

(١) [المؤمنون: ٩١].

(٢) شرح النسفية للسعد: (٩٠ ـ ٩١).

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٦٣).

ثم قال ما حاصله: «إنه إن أريد عدم التكون بالفعل منعنا الملازمة؛ لجواز أن يتفقا، إذ إمكان التمانع لا يستلزم وقوعه، وإن أريد إمكان عدم التكون فهو: غير محال»[1] انتهى.

ويرد: بأنه يلزم في اتفاقهما على أن أحدهما وهو: الموجد التخصيص من غير مخصص، ولا يصح أن يقال: المخصص اختيارهما؛ لأنه لو كان باختيارهما المطلق لتأتى تركه في كل زمن، وهو: لا يمكن عند نفوذ قدرة المفوض إليه وإرادته، فلا يكون المُفَوِض بكسر الواو مختارا على الإطلاق، وبالجملة يكون المفوض مقهورا عاجزا عند توجه قدرة المفوَض إليه وإرادته، إذ لا يتأتى للمفوض حينئذ توجيه قدرته وإرادته للتمانع.

وأيضا: فقدرة الإله وإرادته لا تكونان إلا عامتي التعلق بكل ممكن، فلا يصح الاتفاق. فالتحقيق: أن الآية برهانية كما مر.

ومثال الانتهاء إلى الضروري في الاقتراني أن تقول:

العالم صفاته حادثة

وكل من صفاته حادثة

فهو: حادث

ثم تستدل على الصغرى:

بأن العالم صفاته متغيرة

وكل متغير حادث.

---

(١) شرح النسفية للسعد: (٩٠ ـ ٩١).

والأولى من هاتين المقدميتن ضرورية بالمشاهدة، وتستدل على الثانية منهما:

بأن التغير إن كان من عدم إلى وجود كان الوجود طارئا

أو من الوجود إلى عدم كان الوجود جائزا

والجائز لا يقع إلا حادثا

وتستدل على كبرى القياس الأول:

بأن كل من صفاته حادثة لا يعرى عن الحوادث

وكل ما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها

وكل ما لا يسبق الحوادث فهو: حادث

فقد انتهينا إلى الضرورة، ولا عبرة باعتراض الفلاسفة على بعض تلك المقدمات؛ لأنها مكابرة محضة.

***



فَصْلٌ فِي القِيَاسِ الِاسْتِثْنَائِيٍّ

سمي بذلك لاشتماله على أداة الاستثناء، وهي لكن، وإن شئت قلت: لاشتماله على القضية الاستثنائية التي فيها أداة الاستثناء.

وقال السيد: سمي استثنائيا؛ لأن المستدل ينعطف في المقدمة الاستثنائية على ما ذكر في الشرطية، فيضعه أو يرفعه، والتعليل الأول يرجع إلى هذا، وإنما يتغايران بالاعتبار، إذ أداة[1] الاستثناء سميت بذلك لرجوع المتكلم بها إلى الكلام السابق، فيخرج بها ما لولاها لدخل في الكلام السابق، وهو: مركب من مقدمتين إحداهما [٧٦/ أ] شرطية، والأخرى تدل على وضع أحد طرفيها أو رفعه لينتج وضع الآخر أو رفعه.

(وَمِنْهُ) أي: القياس (مَا) أي: قياس، أو القياس الذي (يُدْعَى) أي: يسمى (بِالِاسْتِثْنَائِي) و(يُعْرَفُ) أيضا (بِالشَّرْطِي) بسكون الياء مخففة، وخص بذلك إما بناء على ما مر من أن الاقتراني لا يتركب من الشرطيات، أو للزوم الشرطية له، بخلاف الاقتراني: فإنه على القول بأنه يتركب من الشرطيات، وهو: المعتمد لا يلزم فيه ذلك؛ لأنه يتركب من محض الحمليات أيضا، وهو: الأكثر، فلما امتاز الاستثنائي بما ذكر، كان كأنه لا ينسب إلى الشرط إلا هو (بِلاَ امْتِرَاءِ) أي: شك.

---

(١) في (م٣): «إرادة».

(**وَهو**) أي: القياس الاستثنائي: القياس (**الَّذِي دَلَّ**) بطريق الاستلزام (**عَـلَى النَّتِيجَةِ *** أَوْ**) على (**ضِـدِّهَـا**)، أي: الضد اللغوي، وهو: كل مناف، والمراد هنا نقيضها (**بِالفِـعْلِ**) بأن تكون النتيجة طرفاها أو طرفا نقيضها مذكورين فيه بالترتيب والصورة غير مفترقين، (**لاَ بِالقُـوَّةِ**) بأن تكون النتيجة أجزآها متفرقين في القياس كما في الاقتراني.

مثال الأول:

كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

لكن الشمس طالعة

ينتج: النهار موجود

وهو: مذكور في القياس بصورته.

ومثال الثاني: أعني كون نقيضها مذكورا بالفعل لو **قلت**:

لكن النهار ليس بموجود

ينتج: الشمس ليست بطالعة

وهو: ليس بمذكور لكن نقيضه مذكور وهو: مقدم الشرطية.

واعترض على الأول: بأنه يقتضي عدم مغايرة النتيجة للقياس، وهو: مناف لما اقتضاه تعريف القياس من وجوب المغايرة؛ لقوله فيه:

«مستلزما بالذات قولا آخر».

وأجيب بوجهين **أحدهما**: أن النتيجة ليست عين إحدى المقدمتين، بل هي جزء المقدمة، إذ المقدمة ليست هي النهارموجود، بل ما دل على استلزام طلوع الشمس له، وجزء المقدمة غير المقدمة.

الثاني: أنها في القياس لا تحتمل صدقا ولا كذبا؛ لزوال ذلك بالتركيب الذي صيرها جزء قضية، وحين كونها نتيجة تحتمل الصدق والكذب لزوال ذلك المانع، فهي مخالفة لها في المعنى وإن وافقتها في اللفظ.

وتعقب الوجه الأول: بأنهم قالوا: «مستلزما بالذات قولا آخر»، والقول الآخر كما يطلق على القضية يطلق على المركب غير القضية، وحينئذ حيثما وافق هذا القول قولا في مقدمات القياس وإن لم يكن قضية لم يكن هذا قولا آخر.

واعترض على الوجه الثاني: [٧٦/ ب] بأن النتيجة إذا كانت مخالفة للتالي في المعنى باعتبار أن النتيجة تحتمل الصدق والكذب، والتالي لا يحتمل صدقا ولا كذبا، فأين قولكم: ذكرت فيه بالفعل؟

وأجيب: بأن معنى كونها مذكورة فيه بالفعل أن مادتها وهيئتها التأليفية ـ من انضمام أحد الطرفين إلى الآخر ـ مذكورتان فيه، فحاصله أن **قولنا**: ذكرت فيه بالفعل هو: بالنظر إلى اللفظ.

وقولنا: هي مغايرة بالنظر إلى المعنى.

ولا **يقال**: يلزم حينئذ عدم الفرق بين الاقتراني والاستثنائي، إذ الاقتراني أيضا ذكرت فيه ألفاظها؛ لأنا **نقول**: الاقتراني وإن ذكرت فيه ألفاظها لكن لا بهيئتها، وهذا كله إنما يحتاج إليه على ذكرهم في التعريف مغايرة النتيجة للمقدمتين، مع أنه إن كان اشتراط ذلك لإخراج القضيتين باعتبار استلزامهما لإحداهما، فقد تقدم أنه لا يرد ولا حاجة إلى الإحتراز عنه؛ لأن معنى اللزوم أن يكون لهما دخل في معنى اللازم، والقضية الأخرى لا دخل لها في ذلك، فكان الأولى إسقاط هذا الشرط المؤدي إلى ما ذكر بلا فائدة.

وعلم مما مر أن إحدى مقدمتي الاستثنائي شرطية، وأما الثانية: وهي الاستثنائية فلا يلزم فيها أن تكون حملية، ولا أن تكون شرطية، فإن الشرطية التي يراد وضع أحد جزئيها أو رفعه إما أن تتركب من حمليتين، أو منفصلتين، أو متصلتين، أو من حملية ومتصلة، والحملية مقدم أو تالي، أو من حملية ومنفصلة، والحملية مقدم أو تالي، أو من متصلة ومنفصلة، والمتصلة مقدم أو تالي، فهذه تسعة أقسام[1].

فإن كان مقدم الشرطية وتاليها حمليتين كانت المقدمة الاستثنائية حملية

وإن كانا شرطيتين متصلتين أو منفصلتين أو متصلة ومنفصلة كانت الاستثنائية شرطية

وإن كان مقدمها حملية وتاليها شرطية فإن كان الاستثناء لعين المقدم كانت الاستثنائية حملية

وإن كان الاستثناء لنقيض التالي كانت شرطية، وإن كان بالعكس فبالعكس، مثلا إذا قلنا:

كلما كان إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

كان إذا لم يكن النهار موجودا فالشمس ليست بطالعة

لكن إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

كان [٧٧/أ] الموضوع شرطية، والنتيجة:

كلما لم يكن النهار موجودا فالشمس ليست بطالعة.

ويشترط في إنتاجه أعني القياس الاستثنائي أمور:

---

(١) قوله: «والمتصلة مقدم أو تالي، فهذه تسعة أقسام» سقط من (م٣).

الأول: أن تكون الشرطية موجبة؛ لأنه إذا لم يكن بين أمرين اتصال وانفصال لم يلزم من وجود أحدهما أو نقيضه وجود الآخر أو عدمه، فلو كانت المتصلة الكلية مثلا سالبة لم تنتج.

فإذا قلنا مثلا: ليس ألبتة إذا كان هذا إنسانا لم يكن حجرا، يلزم بالقوة من وضع المقدم في هذه السالبة، أي: من ثبوته نفي الحجر، إذ لو التقيا[1] لما صدق السلب الكلي، ولكن ليس هذا الحكم من نفس القضية، بل من خارج.

وكذا يلزم من وضع التالي نفي المقدم؛ لأن السالبة تنعكس بالمستوي إلى قولنا: ليس ألبتة إذا كان حجرا كان إنسانا، وهذه تستلزم أيضا كلما كان حجرا لم يكن إنسانا، كما بسطت الكلام على ذلك في شرح نظمي للوازم الشرطيات، فيستفاد منه أنه إذا وضع الحجر انتفى الإنسان، لكن لم يطلقوا على هذا ونحوه نتيجة؛ لأنه بواسطة أمر خارج عن نفس الشرطية والاستثنائية.

الثاني: أن تكون كلية، فلو كانت موجبة جزئية لم تنتج لجواز كون مقدمها أعم من تاليها، فلا يلزم من وضع المقدم الأعم وضع التالي الأخص، ولا من رفع التالي الأخص رفع المقدم الأعم، مثلا إذا قلنا: قد يكون إذا كان زيد متحرك الأصابع كان كاتبا، لا يلزم من وضع المتحرك وضع كاتب، ولا من رفع الكاتب رفع متحرك، بل الكلية والمهملة إذا كانتا مخصوصتين لا ينتجان إلا أن يكون زمان الاتصال وزمان الوضع واحدا، ألا ترى أنا إذا قلنا: كلما أو إن جاءني زيد يوم الجمعة أكرمته، لكنه جاءني، لم يقتض أني أكرمته إلا إذا أريد أنه جاء يوم الجمعة؛ لجواز أن يراد بالاستثنائية يوم الخميس مثلا، وكذا يقال في المنفصلة، نحو: إما أن يكون هذا

---

(١) في (م٢): «انتفيا».

الجسم وهو: حي عالما أو جاهلا، لكنه ليس بجاهل، فلا ينتج: أنه عالم حتى تقيد الاستثنائية بأنه حي، كما قيدت به الشرطية، وإلا فلا؛ لجواز أن لا يتصف الجسم من حيث هو جسم بواحد منهما، ومن هنا يعلم أن الجزئية تنتج إذا كان وقت الاتصال أو الانفصال والاستثنائية واحدا، أو كانت الاستثنائية عامة تشمل وقت الاتصال أو الانفصال، لدخول الوقت في ذلك العموم، نحو:

قد يكون إذا جالسني [٧٧/ ب] زيد عند الزوال حدثته

لكن يجالسني جميع النهار

فإنه ينتج: أني حدثته عند الزوال

وكذا إذا كانت الجزئية والمهملة في مادة الكلية، وبهذا يصح كلام الإمام السنوسي في الصغرى وغيرها، حيث يأتي بالشرطية مهملة بذكر لو فيها، فلكونها في مادة الكلية صح البرهان بها، فالمراد بعموم الاستثنائية أن تعم ما قيدت به الشرطية، وليس المراد أنه إذا كان الوضع أو الرفع دائما أنتجت، بأن يكون مقدمها دائم الصدق أو ارتفاع تاليها دائمًا، إذ الجزئية يجوز أن تصدق في مادة لا تكون كلية فلا تنتج، ولو كانت الاستثنائية دائمة الصدق، لأنه يصدق قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان صاهلا، وهذه مقدمها دائم الصدق وتاليها دائم الكذب، فوضع مقدمها ورفع تاليها لا ينتجان شيئا.

وإنما قلنا: أن تلك الجزئية صادقة لصدق قولنا: كلما كان زيد صاهلا كان حيوانا، وانعكاسه إلى تلك الجزئية، ومن زعم أن الجزئية إذا استثني عين مقدمها استثناء دائما أنتج عين تاليها، يلزمه أن يقول: أن المتصلة الموجبة إذا استثنى عين تاليها مقدما في تلك الجزئية بأن عكست وصار تاليها مقدما ومقدمها تاليا ينتج، لأنه

إذا كان استثناء عين ذلك الجزء الذي صار مقدما، ينتج ذلك الجزء الذي صار[1] تاليا، فلا فرق بين أن يكون الاستثناء بعد عكس القضية أو قبله.

الثالث: أن تكون الشرطية لزومية إن كانت متصلة، أو عنادية إن كانت منفصلة؛ لأن العلم بصدق الاتفاقية موقوف على العلم بصدق أحد طرفيها أو كذبه، فلو استفيد العلم بصدق أحد الطرفين أو بكذبه من الاتفاقية لزم الدور.

وفي هذا التقرير نظر؛ لأنه جعل كلا من الموقوف والموقوف عليه العلم بصدق أحد الطرفين أو بكذبه، وجاز أن يكون الطرف الموقوف غير الطرف الموقوف عليه، فالأولى أن يقال: لو كانت اتفاقية فإن كانت متصلة فإن أريد وضع المقدم ليعلم صدق التالي فهو: محال؛ لأن صدق أحد الجزئين الذي صار نتيجة موقوف على العلم [٧٨/ أ] بصدق كل من مقدمتي القياس؛ لأن صدق النتيجة على سبيل اللزوم موقوف على صدق المقدمتين، والمتصلة هي أحداهما، فيلزم أن يكون العلم بصدق النتيجة موقوفا على العلم بصدق المتصلة، والعلم بصدقها موقوف على العلم بصدق كل من جزئها، ومن جزئها ذلك الطرف الذي صار نتيجة.

فإن قلت: كيف يقال: المقدم صادق أو التالي صادق مع أن جزئي القضية لا يحتملان صدقا ولا كذبا؟

قلت: معنى قولهم هذا الطرف صادق أو ذاك أنه إذا اعتبر قضية مستقلة يكون صادقا، ثم هذا الحكم السابق لا فرق فيه بين الاتفاقية الخاصة والعامة.

أما **الخاصة**: وهي ما اتفق إن صدق تاليها مع صدق مقدمها في الواقع فظاهر.

وأما **العامة**: وهي ما تاليها صادق في نفس الأمر على فرض صدق مقدمها سواء

---

(١) قوله: «مقدما، ينتج ذلك الجزء الذي صار»، سقط من (م١).

كان المقدم صادقا في نفس الأمر أم لا، فلأن تاليها لما كان لا بد من صدقه كانت لو وضع مقدمها في الاستثنائية لينتج وضع تاليها للزم الدور وعدم الفائدة، وأما وضع تاليها فلا يلزم منه وضع مقدمها وإن لم يلزم دور؛ لأن العلم بصدقها لا يتوقف على العلم بصدق مقدمها؛ لأنه مفروض الصدق سواء صدق في نفس الأمر أم لا، فضلا عن لزوم الدور؛ لأنه إذا لم يلزم في اللزومية من وضع التالي شيء فبالأولى الاتفاقية المذكورة.

وقد خالفت العامة والخاصة في عدم لزوم الدور فيها إذا أريد استثناء التالي، فإن وضع التالي في الخاصة يستلزم الدور؛ لأن تاليها ومقدمها لا بد من العلم بوقوعهما في نفس الأمر.

ثم نقول أيضا: ما لا يلزم الخاص لا يلزم العام، فالنتيجة إذا لم تلزم الاتفاقية الخاصة لم تلزم الاتفاقية العامة، وأيضا العلم بصدق التالي حاصل قبل الوضع، ضرورة توقف صدق الاتفاقية على صدق كل من طرفيها إن كانت خاصة، وعلى صدق [٧٨/ ب] التالي إن كانت عامة، فإن أريد استثناء نقيض التالي ليعلم رفع المقدم فهو: باطل أيضا؛ لوجوب صدق تاليها؛ ولأنه لا اتصال بين نقيضي طرفي الاتفاقية لا بطريق اللزوم ولا بطريق الاتفاق، أما في الاتفاقية الخاصة فظاهر لصدق طرفيها، فلا يكون بين نقيضيهما اتفاق لكذبهما ولا لزوم لعدم العلاقة، وأما في الاتفاقية العامة فلأنها لا بد فيها من صدق التالي فلا يصح رفعه، وبالجملة رفع تالي المتصلة الاتفاقية كذب، سواء كانت خاصة أو عامة، ووضع مقدمها لا فائدة له؛ لأن نتيجته معلومة من نفس الاتفاقية، وإن كانت منفصلة فصدق أحد طرفيها أو كذبه معلوم قبل الاستثناء، فلا يستفاد منه.

ونوقش في ذلك: بأن المعلوم قبل الاستثناء هو: صدق أحد الطرفين لا على التعيين، والمستفاد من الاستثناء هو: صدق أحدهما على التعيين.

ويرد بمنع المقدمة الأولى، فكما نقول في المتصلة بلزوم الدور وعدم الفائدة، أو الكذب من حيث إن الحكم بالاتصال موقوف على العلم بصدق الطرفين كذلك، نقول في المنفصلة: إن الحكم بالعناد موقوف على العلم بصدق أحد الطرفين وانتفاء الآخر، وإذا علما لم تكن فائدة في وضع أحدهما ليرتفع الآخر، ولا في رفع أحدهما ليثبت الآخر، وأيضا إذا أنتج وضع الثابت قبل ذلك لزم الدور، وإذا أنتج رفعه لزم الكذب، وكذا الكلام في إنتاج رفع الكاذب ووضعه، هذا في الحقيقة الاتفاقية.

ووضع أحدهما في مانعة الجمع الاتفاقية كذب، ورفع أحدهما في مانعة الخلو الاتفاقية [٧٩/ أ] كذب، فالمنفصلة الاتفاقية أيضا يلزم فيها الكذب أو الدور وعدم الفائدة كالمتصلة الاتفاقية، هذا ما يتعلق بشروط المقدمة الشرطية، وأما المقدمة الاستثنائية فإن كانت مع المتصلة اشترط أن تثبت المقدم أو تنفي التالي كما أشار إلى ذلك بقوله:

(فَإِنْ يَكُ الشَّرْطِيُّ) أي: القضية الشرطية، والتذكير لتأولها بالقول **(ذَا اتِّصَالِ *** أَنْتَجَ وَضْعُ)** أي: إثبات **(ذَاكَ)** أي: المقدم بدليل قوله: **(وَضْعَ التَّالِي)** وإنما أنتج ما ذكر؛ لأن المقدم ملزوم للتالي، وثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم، كما إذا أردنا أن نستدل على أن الوتر نافلة فنقول:

كلما كان الوتر يؤدى على الرحلة فالوتر نافلة

لكن الوتر يؤدى على الراحلة

ينتج: الوتر نافلة.

(وَ) أنتج (رَفْـعُ تَـالٍ) أي: نفيه (رَفْعَ) أي: نفي (أَوَّلٍ) أي: المقدم، لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم، وإلا بطل اللزوم، كما إذا أردنا أن نستدل على أن الوضوء مرتب فنأخذ نقيضه وهو: أن الوضوء ليس بمرتب فنقول:

لو كان الوضوء ليس بمرتب لما توسط الممسوح في الآية بين المغسولات

لكنه توسط في الآية بين المغسولات

فينتج: أن الوضوء مرتب

وكذا إذا أردنا ان نستدل على أن الزكاة غير واجبة على المدين على القول بذلك، وإن كان المعتمد في مذهب الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه أنها تجب عليه، فنقول:

لو كانت الزكاة واجبة على المدين لكانت واجبة على الفقير

لكنها لا تجب على الفقير

ينتج: أنها لا تجب على المدين.

[٧٩/ ب] وكما إذا أراد الحنفي أن يستدل على انتفاء وجوب الزكاة على الصبي فيقول:

لو وجبت الزكاة على الصبي لوجبت عليه الصلاة

لكن الصلاة لا تجب عليه إجماعا

فلا تجب الزكاة عليه

لعدم الفرق؛ لقول الإمام أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والله: «لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة»[١]، أو يقول:

---

(١) الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري) - دار ابن كثير (٢/ ٥٠٧).

لو وجبت عليه لما كان القلم مرفوعا عنه

لكن القلم مرفوع عنه بالنص

فلا تجب عليه.

قال السعد لا يقال: يصدق قولنا:

كلما كان زيد إنسانا فهو: ضاحك بالإطلاق العام، لكنه ليس بضاحك مع كذب النتيجة، أعني أنه ليس بإنسان، لأن بعض من هو ليس بضاحك بالفعل إنسان، **لأنا نقول**: يجب في أخذ النقيض رعاية الأمور المعتبرة في التناقض حتى يكون نقيض الضاحك بالإطلاق ما ليس بضاحك دائما.

ويطلق على هذا النوع أعني إثبات المطلوب بإبطال نقيضه على قياس الخلف، لأنه يؤدي إلى الخلف، أي: المحال على تقدير عدم حقية المطلوب.

وقيل: لأنه يأتي المطلوب من خلفه، أي: من ورائه الذي هو: نقيضه، ولما كان القياس منحصرا في الاقتراني والاستثنائي بأقسامهما وجب رد قياس الخلف إلى ذلك.

وقد وقع فيه اختلاف عظيم، والذي استقر عليه رأي ابن سينا أنه مركب من قياسين أحدهما اقتراني والآخر استثنائي.

أما الاقتراني فمركب من متصلتين، أحديهما تدل على الملازمة بين المطلوب الموضوع على أنه ليس بحق، وبين نقيض المطلوب، وهذه الملازمة بيّنة بذاتها، والأخرى تدل على أن الملازمة بين نقيض المطلوب على أنه حق [٨٠/ أ] وبين أمر محال، وهذه الملازمة ربما تحتاج إلى البيان.

فهـذا الاقترانـي ينتـج متصلـة مركبة مـن المطلوب علـى أنه ليس بحـق، وبين الأمـر المحال.

وأما الاستثنائي فمركب من متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني ومن استثناء نقيض التالي، لينتج نقيض المقدم، وهو: تحقق المطلوب تلخيصه لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه، ولو تحقق نقيضه لتحقق محال، ينتج لو لم يتحقق المطلوب لتحقق محال، لكن المحال ليس بمتحقق فالمطلوب متحقق.

مثلا تقول:

لو لم يتحقق انتفاء وجوب الزكاة على الصبي لتحقق وجوبها عليه

ولو تحقق وجوبها عليه لتحقق وجوب الصلاة عليه

ينتج: أنه لو لم يتحقق انتفاء وجوب الزكاة على الصبي لتحقق وجوب الصلاة عليه الذي هو: محال

ثم اجعل هذه النتيجة إحدى مقدمتي الاستثنائي، والمقدمة الثانية قولك:

لكن وجوب الصلاة عليه غير متحقق

ينتج: أن انتفاء وجوب الزكاة على الصبي متحقق

وهو: المطلوب

وقس على هذا غيره كالمثالين السابقين، ويصح جعل برهان الخلف راجعا إلى قياسين استثنائيين الثاني منهما دليل للإستثنائية التي للأول.

وتلخيصه أن يقال:

لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه، لكن نقيضه غير متحقق فالمطلوب

متحقق، ودليل الاستثنائية أن **تقول**: لو تحقق نقيضه لتحقق المحال، لكن المحال غير متحقق.

(**وَلاَ *** يَلْـزَمُ**) أي: الإنتاج، فالضمير عائد على ما يفهم من قوله: (**أنتج**) كقوله تعالى: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾[1].

(**فِي**) بمعنى من، أو باقية على معناها من الظرفية بجعل مجرورها ظرفا مجازا.

(**عَكْسِـهِمَا**) أي: عكس وضع المقدم ورفع التالي، أي: عكس هذا المجموع، والمراد هنا بالعكس مطلق تبديل الشيء بما يقابله، بأن تعطي ما أعطيته للأول للثاني وما أعطيته للثاني للأول، أو تعتبر عكس كل واحد منهما بخصوصه، فعكس وضع المقدم، أي: مقابله وضع التالي، وعكس رفع التالي، أي: مقابله رفع المقدم، أو عكس وضع المقدم، أي: مقابلة رفعه، وعكس رفع التالي، أي: مقابله وضعه، وبالجملة لا يلزم إنتاج من نفي المقدم ولا من وضع التالي.

(**لِمَا**) أي: للذي (**انْجَلَى**) أي: اتضح من أن التالي قد يكون أعم من المقدم، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ولا إثباته، وإثبات الأعم لا يستلزم إثبات الأخص ولا نفيه كما في **قولك**:

لو كان هذا إنسانا لكان حيوانا، فلا ينتج **قولك**: لكنه ليس بإنسان، أو **قولك**: لكنه حيوان شيئا.

وأما إذا كان التالي مساويا للمقدم نحو:

كلما كان هذا إنسانا كان ناطقا فاستلزام نفي المقدم نفي التالي، وإثبات التالي

(١) [المائدة: ٨].

إثبات المقدم، ليس بالنظر إلى صورة القياس، بل إلى مادته المخصوصة، والمعتبر هو: الأول، ألا ترى أنهم لا يقولون: [٨٠/ ب] إن الموجبة الكلية تنعكس كلية مع تحقق صحة ذلك في ما إذا كان المحمول مساويا للموضوع إلى غير ذلك مما قدمناه.

وقال ابن هارون: إذا كان التالي مساويا أنتج نفي المقدم نفي التالي، ووضع التالي وضع المقدم؛ لأنهم فرقوا في المنفصلة بين ما يكون العناد بين طرفيها في الوجود والعدم، فسموه حقيقية، وجعلوا لها أربع نتائج، وبين ما يكون العناد بينهما في الوجود فقط أو في العدم فقط، فجعلوا لها نتيجتين، مع أن المنفصلة من حيث هي لا يلزم أن تكون حقيقية انتهى.

وكأن الجمهور لم يعتبروا ذلك لعدم اعتبارهم المساواة في المتصلة اللزومية التي تاليها مساو لمقدمها، ولذا لم يضعوا لها اسما، كما أن التي تاليها أعم من مقدمها لم يضعوا لها اسما، بخلاف ما عنادها في الوجود والعدم، فإنهم اعتبروا عنادها المخصوص، ولذا وضعوا لها اسما حيث سموها حقيقية، والتي عنادها في الثبوت فقط اعتبروا عنادها المخصوص، ولذا وضعوا لها اسما حيث سموها مانعة الجمع، والتي عنادها في الانتفاء فقط اعتبروا عنادها المخصوص ولذا وضعوا لها اسما حيث سموها مانعة الخلو، فصارت نتائج الحقيقية لازمة لصورتها، وكذا مانعة الجمع نتيجتاها لازمتان لصورتها، وكذا مانعة الخلو، ويرجع حاصل ذلك إلى أن هذا اصطلاح لهم، ولا مشاحة في الاصطلاح، وإلا فلو قالوا: إن اللزومية التي تاليها مساو لمقدمها ينتج وضع تاليها ورفع مقدمها لصح وإن لم يضعوا لها اسما.

فائدة: المقدمة الأولى وهي الشرطية في الاستثنائي هي الكبرى، والمقدمة

الثانية وهي الاستثنائية هي الصغرى، ذكره الفارابي، فقول: بعض البجائين[1] العكس وَهْم، وذلك لأن الشرطية أكبر من الاستثنائية، إذ الاستثنائية ألفاظها على نحو نصف ألفاظ شرطيتها.

وأيضا لو اعتبرتهما بالترتيب الاقتراني لوجدتهما على هيئة الشكل الأول المركب من حملية صغرى وشرطية كبرى، مثلا إذا قلنا:

كلما كان هذا إنسانا فهو حيوان، لكنه إنسان، وجدته هو عين **قولك**: هذا إنسان، وكلما كان إنسان فهو حيوان، ونتيجته هي عين نتيجته، ولا يختلفان إلا في تقديم الصغرى في اللفظ وتأخيرها.

وكذا إذا قلت في ذلك المثال: لكنه ليس بحيوان، يكون عين **قولك**: هذا ليس هو بحيوان، وكلما كان إنسانا فهو حيوان، وهذا من الشكل الثاني، وينتج: هذا ليس بإنسان، وهي نتيجة الاستثنائي، ولم يختلفا أيضا إلا بالتقديم والتأخير.

لا يقال: لو كان الأمر كما ذكر لم تنتج شرطية جزئية؛ لأن كبرى الشكل الأول والثاني لا تكون جزئية؛ لأنا **نقول**: ليس المراد إدخال الاستثنائي في الاقتراني، وإلا لزم كونه قسما منه لا قسيما [٨١/ أ] وهو: باطل؛ لأن له أحكاما مباينة لأحكامه، وإنما المراد أنه يشبهه في كونه ذا صغرى وكبرى، وفي نحو: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة، إذا اعتبرتهما بالترتيب الاقتراني **نقول**: هو: الأمر والشأن الشمس طالعة، وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وقس عليه استثناء نقيض التالي.

---

(١) والبِجَائيّون: نسبة إلى بِجَايَةَ ـ بالكسر، وتخفيف الجيم، وألف، وياء، وهاء ـ: وهي مدينة على ساحل البحر بين إفريقية والمغرب. انظر: «معجم البلدان» (١/ ٣٣٩).

وقد مر أيضا عن السعد إرجاع الاستثنائي إلى الشكل الأول بكيفية أخرى، وهي أن يقال: مضمون التالي أمر تحقق ملزومه، وهذه يدل عليها استثناء عين المقدم، وكل أمر تحقق ملزومه تحقق هو، وهذه يدل عليها الشرطية، فبهذا الاعتبار أيضا ناسب أن تسمى الشرطية كبرى والاستثنائية صغرى، وفي استثنائي النقيض يقول: مضمون المقدم أمر انتفى لازمه، وهذه يدل عليها الاستثنائية، وكل أمر انتفى لازمه انتفى هو، وهذه يدل عليها الشرطية، وقس على ذلك.

واعلم أنه حيث كانت الشرطية مهملة في مادة الكلية، أو كان وقت الاتصال هو وقت الاستثنائية، أو كانت الاستثنائية عامة، فالغالب أنه إذا أريد استثناء عين المقدم يؤتى بإنْ؛ لأنها وضعت لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط لا مع القطع بانتفاء الشرط، وإذا أريد استثناء نقيض التالي فالغالب الإتيان بـ«لو»؛ لأنها لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط، «ولو» عند المناطقة للدلالة على أن العلم بانتفاء التالي علة للعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن علة انتفاء الجزاء في الخارج ماهي؛ لأنهم يستعملونها في القياسات لحصول العلم بالنتائج، وعلى هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] وهذا أحد استعمالين.

والاستعمال الثاني: استعمالها للدلالة على انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول، فمعنى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ﴾[2] أن انتفاء الهداية إنما هو بسبب

---

(١) [الأنبياء: ٢٢].

(٢) [النحل: ٩].

انتفاء تعلق المشيئة بها، يعني أنها تستعمل للدلالة على أن علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج، هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي، ألا ترى أن قولهم: «لولا» لامتناع الثاني لوجود الأول نحو: «لولا علي لهلك عمر»[1] معناه أن وجود علي سبب لعدم هلاك عمر، لا أن وجوده دليل على أن عمر لم يهلك، وكذا صح في مثل: لو جئتني لأكرمتك، أن تقول لكنك لم تجئني، أي عدم الإكرام بسبب عدم المجيء، واقتصار علماء العربية على هذا الاستعمال؛ لأنهم لا يستعملونها في القياسات لتحصيل العلم بالنتائج، فلا ينافي أن الاستعمال الأول أيضا عربي، كيف وقد ورد به القرآن، فحينئذ [٨١/ ب] قول جمهور علماء العربية هي لامتناع الثاني لامتناع الأول صحيح؛ لعدم استعمالهم إياها لتحصيل العلم بالنتائج، فاندفع اعتراض الإمام ابن الحاجب عليهم: بأن الأول سبب والثاني مسبب، وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب، لجواز أن يكون للشيء أسباب متعددة، بل الأمر بالعكس؛ لأن انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع أسبابه، فهي لامتناع الأول لامتناع الثاني، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿ لَوْكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ إنما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس.

واستحسن المتأخرون رأي الإمام ابن الحاجب حتى كادوا يجمعون على أنها لامتناع الأول لامتناع الثاني إما لما ذكره، وإما لأن الأول ملزوم والثاني لازم، وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس.

والتحقيق: أنه لا اعتراض على الجمهور، وأن كلا الاستعمالين صحيح، فلا يعترض على أحدهما بالآخر كما ذكرنا تحقيقه.

---

(١) الاستيعاب (٣٣٩).

وقد مر في الكلام على القضايا الشرطية طرف من الكلام على «لو» غير هذا، وعلى «كلما» ونحوهما من الأسوار.

(وَإِنْ يَكُنْ) أي: الشرطي بمعنى الشرطية، والتذكير باعتبار تأولها بالقول كما مر، وكذا في ما بعده.

(مُنْفَصِلاً) أي: قضية منفصلة بأن كانت حقيقية، أو مانعة جمع، أو مانعة خلو.

(فَوَضْعُ) أي: إثبات.

(ذَا) أي: أحد طرفيها، وإطلاق ذا على أحد الطرفين لا بعينه مجازا، إذ هو موضوع لكل جزئي جزئي بعينه من جزئيات المشار إليه، فاستعماله في أحد الطرفين غير معين استعمال للفظ في غير ما وضع له مجازا مرسلا من إطلاق لفظ الخاص على العام.

(يُنْتِجُ رَفْعَ) أي: نفي.

(ذَاكَ) أي: الطرف الآخر لامتناع الاجتماع، نحو:

دائما إما أن يكون الموجود قديما وإما أن يكون حادثا

لكنه قديم

ينتج: أنه ليس بحادث

أو لكنه حادث

ينتج: أنه ليس بقديم.

(وَالعَكْسُ) أي: اللغوي، وهو هنا تبديل الوضع بالرفع.

(كَذَا) أي: رفع أحدهما ينتج وضع الآخر لامتناع الارتفاع، كما تقول في المثال المذكور: لكنه ليس بقديم ينتج: أنه حادث، أو لكنه ليس بحادث ينتج: أنه قديم.

(**وَذَاكَ**) أي: كون وضع أحد الطرفين ينتج رفع الآخر والعكس (**فِي**) المنفصل (**الأَخَصِّ**) وهو: الحقيقية؛ لأنها أخص من مانعة الجمع ومن مانعة الخلو؛ لأن فيها منع الجمع ومنع الخلو، وقد مر بيانه في قوله:

وهو الحقيقي الأخص فاعلما

والحقيقية وإن كانت يصح أن تتركب من النقيضين ومن الشيء ومساوي نقيضه، لكن يشترط هنا أن تتركب من الشيء ومساوي نقيضه؛ لأنها لو تركبت من النقيضين لم يفد الوضع ولا الرفع شيئا، [٨٢/ أ] فإن الاستثنائية حينئذ تكون عين النتيجة، فيلزم الاستدلال على الشيء بنفسه، كما لو قلت:

دائما إما أن يكون الموجود قديما وإما أن يكون غير قديم.

قال الأثير: إن الحقيقية إذا تركبت من أكثر من جزئين كقولك: دائما إما أن يكون العدد زائدا أو ناقصا أو مساويا، فإن وضعت أحد الأجزاء بأن **تقول** مثلا: لكنه زائد، أنتج نقيض سائرها، أي: أنه ليس بناقص ولا مساو، وإن رفعت أحد الأجزاء كما تقول: لكنه ليس بزائد، أنتج منفصلة تتركب من باقي الأجزاء، وهي دائما إما أن يكون ناقصا أو مساويا.

وفي الصورة الثانية: أعني إذا رفعت أحد الأجزاء تكون المنفصلة التي هي النتيجة منفصلة حقيقية، نظرا إلى أن العدد لما انتفى أحد الأجزاء عنه لزم أن لا يجتمع الباقي على صدق ولا كذب، فكأنك **قلت**: العدد الغير الزائد إما ناقص أو مساو، وإن نظرت فيها أي: في المنفصلة التي هي النتيجة من حيث إنها تركبت من جزئي العدد من حيث هو، وهذان الجزآن لهما ثالث يصح أن يرتفعا معا بوجود ذلك الثالث، تكون مانعة جمع.

واستظهر الإمام السنوسي الأول، أعني أنها حقيقية، وقد مر بسط الكلام على كون المنفصلات هل تتركب من أكثر من جزئين أم لا في فصل القضية فراجعه.

(ثُمَّ) للترتيب الذكري، أو للترتيب في الشرف؛ لأن الحقيقية أشرف من مانعة الجمع؛ لأن العناد في الحقيقية أقوى منه في مانعة الجمع.

(إِنْ يَكُنْ) المنفصل (مَـانِعَ جَمْـعٍ فَبِوَضْـعِ) أي: إثبات (ذَا) أي: حد الطرفين (زُكِنْ) أي: علم.

(رَفْعٌ) أي: نفي (لِذَاكَ) الطرف الآخر لامتناع اجتماعهما على الصدق، وتقدم أن مانعة الجمع تتركب من الشيء والأخص من نقيضه، نحو:

دائما إما أن يكون الجسم أبيض أو أسود

لكنه أبيض

ينتج: أنه ليس بأسود

أو لكنه أسود

ينتج: أنه ليس بأبيض

(دُونَ) هي في الأصل بمعنى أدنى مكان من الشيء، يقال: هذا دون ذاك، إذا كان أحط منه قليلا، ثم استعيرت للتفاوت في الأحوال والرتب، فقيل: زيد دون عمرو في الشرف، ثم اتُسِعَ فيها، فاستعملت في كل تجاوز حد لحد، وتخطي حكم إلى حكم كما هنا، وهي خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا الحكم، وهو: كون وضع أحد الطرفين ينتج رفع الآخر، ثابت دون (عَكْسٍ) له أي: دون إنتاج رفع أحدهما الآخر فليس بثابت، لجواز الارتفاع، فلو قلت: لكنه ليس بأبيض، لم ينتج: أنه أسود، ولا أنه ليس

بأسود؛ لأنه لا يلزم من رفع أحد الضدين إثبات الآخر ولا نفيه، لجواز وجود ضد آخر له، ككونه أحمر، وكذا لو قلت: لكنه ليس بأسود، لم ينتج أنه أبيض، ولا غير أبيض.

(وَإِذَا *** مَـانِعَ) بالنصب خبر كان تقدم عليها (رَفْـعٍ) أي: خلو (كَانَ) اسمها ضمير عائد على المنفصل، أي: وإذا كان المنفصل مانع رفع (فَهو) أي: مانع الرفع [٨٢/ ب] أي فحكمه.

فلما حذف المضاف انفصل الضمير وقام مقامه.

(عَكْسُ ذَا) الحكم، أي: لا ينتج وضع أحد طرفيه رفع الآخر، لجواز الاجتماع، بل ينتج رفع أحدهما وضع الآخر لامتناع الارتفاع، وتقدم أن مانعة الخلو تتركب من الشيء والأعم من نقيضه، نحو: دائما الإنسان إما لا رجل وإما لا امرأة، لكنه رجل، ينتج: أنه لا امرأة. وإذا قلت: لكنه امرأة، ينتج: أنه لا رجل، ولو قلت: لكنه لا رجل، لم ينتج: أنه امرأة، ولا أنه غير امرأة؛ لأن لا رجل أعم من امرأة مطلقا، ومن لا امرأة من وجه؛ لاحتمال قسم ثالث واسطة وهو: الخنثى.

وكذا قولنا: دائما إما أن يكون زيد في البحر أو لا يغرق، لكنه ليس في البحر، ينتج: أنه لا يغرق، ولو قلت: لكنه يغرق، ينتج: أنه في البحر.

ويشترط في مانعة الخلو هنا أن تتركب من سالبتين كالمثال الأول، أو من موجبة وسالبة كالمثال الثاني، فإن تركبت من موجبتين نحو: العالم إما عرض وإما حادث، لم ينتج شيئا، فلو قلتَ: لكنه غير عرض، لم تنتج أنه حادث، لأن غير العرض أعم من الحادث، وكذا لو قلت: لكنه ليس بحادث، لم ينتج: أنه عرض، إذ لا لزوم بين نفي الحدوث والعرضية، بل بينهما التباين، وقد تقدم في فصل القضية توجيه كون هذه القضية مانعة خلو فراجعه.

واعلـم أنـه لا إيطـاء[1] بيـن ذا من قولـه: والعكس كـذا، وبين ذا مـن قوله: فهو عكـس ذا؛ لأن التحقيـق أن لفـظ «ذا» موضـوع لـكل جزئـي جزئـي مـن جزئيـات المشـار إليـه فلـم يتحـد المعنى، وعلـى خـلاف التحقيق من أنـه موضـوع لمفهوم المشـار إليه، وشـرط أن يسـتعمل فـي الجزئيات فيكـون بينهما إيطاء، لكـن الإيطاء جائـز للمولديـن كما مـر هذا.

***

---

(١) الإيطاء: «أن تكرر القافية في قصيدة واحدة بمعنى واحد» «كتاب الكافي في العروض والقوافي» للخطيب التِّبريزي (١٦٢).



فَصْلٌ فِي لَوَاحِقِ القِيَاسِ

جمع لاحق، أي: ما يلحق بالقياس البسيط في الاستدلال، وهو أربعة:

الأول: القياس المركب.

والثاني: قياس الخلف.

والثالث: الاستقراء.

والرابع: التمثيل.

وقدمنا الكلام على قياس الخلف، وأنه ينحل إلى قياسين: اقتراني واستثنائي، وليس المراد بلواحق القياس ما يعرض له، ويدل لذلك قول المصنف في الشرح: «لما فرغ من القياس: شرع في ما يلحق به»[1]، وأيضا لا معنى لكون الاستقراء والتمثيل عارضين للقياس، ولا معنى لكون قياس الخلف عارضا للقياس، ولا معنى لكون القياس المركب عارضا للقياس.

فإن قلت: أما كون الاستقراء والتمثيل ملحقين بالقياس في الاستدلال وإن لم يفيد اليقين فظاهر، وأما كون القياس المركب وقياس الخلف ملحقين به فغير ظاهر.

فالجواب: أنهما لما كانا في الظاهر مخالفين للقياس البسيط الاقتراني والاستثنائي جعلا ملحقين به، وإن كانا في الحقيقة يرجعان إليه.

---

(١) شرح الأخضري على السلم: (٦٨).

وقد شرع المصنف في بيان القياس المركب بقوله:

(وَمِنْـهُ) أي: من القياس المطلق (مَـا) أي: قياس، أو القياس الذي، وإن كان المصنف اقتصر على الثاني (يَدْعُونَهُ) أي: [٨٣/ أ] يسمونه (مُرَكَّبًا *** لِكَـوْنِهِ) علة ليدعونه، أي: يسمونه بذلك لكونه في الحقيقة (مِـنْ حُجَـجٍ) أي: أقيسة اثنين فأكثر، وهذا متعلق بقوله: (قَـدْ رُكِّبَا) وذلك أن القياس المنتج لمطلوب واحد إنما يكون بحكم الاستقراء الصحيح مؤلفا من مقدمتين لا أزيد ولا أنقص، لكن ذلك القياس قد تفتقر مقدمتاه أو أحداهما إلى الكسب بقياس، وهكذا إلى أن ينتهي الكسب إلى المباديء البديهية أو المسلمة، فيكون هناك قياسات مترتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب، فسموا ذلك قياسا مركبا وعدوه من لواحق القياس.

(فَرَكِّبَـنْهُ) جواب الشرط الذي بعده على مذهب الكوفيين والمبرد وأبي زيد من البصريين، ودليل الجواب على مذهب جمهور البصريين وهو: الأصح.

(إِنْ تُرِدْ أَنْ تَعْلَمَهْ) بأن تقول مثلا:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان حساس

وكل حساس نام

وكل نام جسم

وكل جسم مركب

وكل مركب محدث

وكل محدث لا بد له من صانع.

(وَاقْـلِبْ نَتِيـجَةً بِـهِ) أي: فيه، وهي نتيجة المقدمتين الأوليين، وهي في المثال المذكور كل إنسان حساس، وضمّن أقلب معنى اجعل، فنتيجة مفعوله الأول، ومقدمه مفعوله الثاني، أي: اجعلها (مُقَـدِّمَـهْ) أخرى لقياس آخر.

(يَلْـزَمُ) نعت لمقدمة.

(مِنْ تَرْكِيبِهَا) أي: تركيب تلك المقدمة (بِـ) مقدمة (أُخْرَى) أي: معها غالبا بمعنى مع (نَتِيْـجَةٌ) بالرفع فاعل يلزم، ولم يأت بالتاء في الفعل لكون الفاعل وهو: النتيجة غير حقيقي التأنيث، وتقوى ذلك بالفصل الذي لو وجد مع حقيقي التأنيث لسوغ ترك التاء، نحو: أتى القاضي بنت الواقف.

فقل:

كل إنسان حساس

وكل حساس نام

ينتج: كل إنسان نام

(إِلَـى هَلُـمَّ جَـرًّا) بالألف المبدلة من التنوين للوقف، ومعناه في الأصل: سيروا وتمهلوا في سيركم وتثبتوا، ثم يستعمل فيما دُوْوِم عليه، قال ابن الأنباري: انتصب جرا على المصدرية، أي: جروا جرّا، أو على الحال، أو على التمييز، ذكره الإمام السنوسي في شرح مسلم، وبعضه بالمعنى، وقال شيخ الإسلام زكريا: قال الجمال ابن هشام[1] بعد اطلاعه على كلام غيره وتوقفه في أنه عربي أن هلم يقال لا

(١) هـو عبـد الله بن يوسـف بن هشـام، جمال الدين، ابـو محمد، علّامـة النحو وإمـام العربية، قـال ابـن خلـدون: «مازلنا ونحـن بالمغرب نسـمع أنه قـد ظهر بمصـر عالم بالعربيـة يقال لـه ابـن هشـام أنحى من سـيبويه». أشـهر كتبـه «مغنـي اللبيب» و«شـذور الذهـب» و«قطر

بمعنى المجيء الحسي ولا بمعنى الطلب حقيقة، بل بمعنى الاستمرار على الشيء، ومعنى الخبر، وعبر عنه بالطلب كما في قوله تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾[2].

وجرا مصدر جره إذا سحبه، فإما أن يكون باقيا على مصدريته، وإما أن يجعل حالا مؤكدة، وليس المراد الجر الحسي بل التعميم كما في السحب في قولهم: هذا الحكم منسحب على كذا أي: شامل، فإذا قلت: كان ذلك عام كذا وهلم جرا، [٨٣/ ب] فكأنك قلت: واستمر ذلك في بقية الأعوام انتهى[3].

والمصنف رحمه الله تعالى أدخل إلى على هلم، فكأنه استعمل هلم في غير ما وضعت له، أي: أطلقها على الاستمرار، وجرا مصدر مؤكد، وإلى بمعنى مع، أي: وأقلب نتيجة به مقدمة مع الاستمرار على ذلك استمرارا إلى أن تحصل المطلوب، فقل:

كل إنسان نام

وكل نام جسم

ينتج: كل إنسان جسم

الندى» و«التذكرة» توفي سنة ٧٦١هـ «انظر ترجمته في البدر الطالع ١/ ٤٠٠، الدرر الكامنة ٢/ ٤١٥، بغية الوعاة ٢/ ٦٨، شذرات الذهب ٦/ ١٩١».

(١) [العنكبوت: ١٢].

(٢) [مريم: ٧٥].

(٣) انظر: أوضح المسالك، حاشية الصبان على الإشموني. وكلام ابن هشام هذا موجود في كتاب «المسائل السفرية في النحو» (٣٩ ـ ٤٠).

فقل:

كل إنسان جسم

وكل جسم مركب

ينتج: كل إنسان مركب

فقل:

كل إنسان مركب

وكل مركب محدث

ينتج: كل إنسان محدث

فقل:

كل إنسان محدث

وكل محدث لا بد له من صانع

ينتج: كل إنسان لا بد له من صانع

وقس على ذلك:

النباش آخذ للمال خفية

وكل آخذ للمال خفية سارق

وكل سارق تقطع يده.

(مُتَّصِلَ النَّتَائِجِ) بنصب متصل على أنه خبر يكون الآتي تقدم عليه، ويسمى أيضا موصول النتائج.

(الَّذِي) بحسب تركيب المتن مبتدأ، وفي الحقيقة صفة لمحذوف، أي: القياس المركب الذي (حَوَى) صلته ومفعوله محذوف، أي: القياس المركب الذي حوى النتائج (يَكُـونُ) متصل النتائج، ففي يكون ضمير هو اسمها، عائد على الذي حوى، وجملة يكون متصل النتائج خبره، ومعنى كونه حواها أنها تذكر فيه بالفعل مرتين، مرة نتيجة، ومرة مقدمة لقياس آخر.

وذلك كقولك في المثال السابق:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان حساس

فكل إنسان حساس

ثم نقول:

كل إنسان حساس،

وكل حساس نام

فكل إنسان نام

ثم كل إنسان نام

وكل نام جسم

فكل إنسان جسم

وهكذا.

وسمي بذلك لوصل تلك النتائج بالمقدمات.

(أَوْ مَفْصُـولَهَا) بالنصب عطفا على متصل النتائج، وهو: عكس الموصول، فهو: الذي لم يذكر فيه النتائج كما مر، نحو:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان حساس

وكل حساس نام

وكل نام جسم

وكل جسم محدث

وكل محدث لا بد له من صانع

فكل إنسان لا بد له من صانع.

فعلم أنه يسمى مفصول النتائج وإن ذكرت النتيجة المقصودة آخرا، وسمي بذلك لفصل النتائج عن المقدمات في الذكر وإن كانت مرادة من حيث المعنى.

(كُلٌّ) منهما (سَوَا) في إفادة المطلوب، وقد تقدم طرف من الكلام على القياس المركب في قول المصنف:

أن القياس من قضايا صورا

فراجعه.

(وَإِنْ بِجُزْئِيٍّ عَلَى كُلِّي اسْتُدِلْ) بحذف ياء كلي بعد تخفيفها لالتقاء الساكنين، والمجروران متعلقان باستدل.

(فَـذَا) الاستدلال بالجزئي على الكلي المفهوم من قوله:

وَإِنْ بِجُزْئِيٍّ عَلَى كُلِّي اسْتُدِلْ

(بِالِاسْتِقْـرَاءِ عِنْـدَهُمْ) متعلقان بقوله: (عُقِلْ) أي: عقل عندهم بالاستقراء، والمعنى أنه يسمى عندهم بذلك.

قال السعد: وفسروا الاستقراء بالحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته.

وقالوا: أكثر جزئياته؛ لأن الحكم لو كان موجودا في جميع جزئياته لم يكن استقراء، بل قياسا مقسما كذا قيل. [٨٤/ أ]

وفيه **بحث**؛ لأن الحكم إذا وجد في جميع الجزئيات فقد وجد في أكثرها ضرورة، وقد صرح القوم بأن الاستقراء ينقسم إلى **تام**: وهو: القياس المقسَّم، وإلى ناقص وهو: الاستقراء المتعارف من إطلاق لفظ الاستقراء المفيد للظن دون العلم، وفي تعبيرهم تسامح ظاهر؛ لأن الاستقراء حجة موصلة إلى التصديق الذي هو: الحكم الكلي، فالحكم على الكلي مطلوب من الاستقراء، لا نفس الاستقراء، فكأنهم أرادوا أن إثبات المطلوب بالاستقراء هو: إثبات كلي لوجوده في أكثر الجزئيات.

والصحيح في تفسيره ما ذكره الإمام حجة الإسلام وهو: أنه عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات. وهو: الموافق لكلام أبي نصر الفارابي حيث قال: الاستقراء هو: تصفح شيء من الجزئيات الداخلة تحت أمر كلي لتصحيح ما حكم به على ذلك الأمر بإيجاب أو سلب، فتصفحنا جزئيات ذلك الكلي لنطلب الحكم في واحد واحد هو: الاستقراء، وإيجاب الحكم لذلك الأمر الكلي أو سلبه عنه هو: نتيجة الاستقراء، سمي بذلك؛ لأن المستقريء يتتبع جزئا فجزئا لتحصيل المطلوب، تقول: استقرئت البلاد إذا تتبعتها قرية قرية، تخرج من أرض إلى أرض انتهى.

وكما يسمى تصفح أكثر الجزئيات فقط استقراء ناقصا، واستقراء غير تام، يسمى استقراء مشهورا، ومثاله: أن تتصفح أكثر الحيوانات فتجد ذلك الأكثر يحرك فكه الأسفل عند المضغ، فتحكم على كل حيوان بأنه يحرك فكه الأسفل عند المضغ،

وربما يكون فرد من أفراد الحيوانات لم تستقرئه على خلاف ذلك وقد وجد، فإن التمساح يحرك فكه الأعلى عند المضغ.

ومثل ذلك: أن تتصفح أكثر جزئيات الحيوان الطويل العمر فتجد ذلك الأكثر قليل المرارة مثل: الإنسان، والفرس، والجمل ونحوها، فتحكم على كل حيوان طويل العمر بأنه قليل المرارة.

ومثال الاستقراء التام: وهو يفيد اليقين، وهو قياس منطقي، إذ هو القياس المقسِّم أن تتصفح جزئيات الحيوان[1] فتجد الموت لازما لجميعها، فتحكم بسبب ذلك على الحيوان فتقول:

كل حيوان إما ماش وإما غير ماش

وكل ماش ميت

وكل غير ماش ميت

ينتج: كل حيوان ميت

والمراد بالجزئي هنا وفيما يأتي الجزئي الإضافي، سواء كان حقيقيا أم لا.

(وَعَكْسُهُ) وهو: الاستدلال بالكلي على الجزئي، وإن شئت قلت: بالأعم على الأخص، نحو:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان جسم

ينتج: كل إنسان جسم

---

(١) في (م٣): «المقام».

فقد استدللنا على الجزئي وهو: الإنسان، أي: على إثبات حكم له بالكلي، أي: بحكم الكلي، وهو: كل حيوان جسم، فبان بهذا أن قوله:

فيما مر:

وَإِنْ بِجُزْئِيٍّ عَلَى كُلِّي اسْتُدِلْ

لا بد فيه من تقدير كائن، يقدر مضاف في الأول والثاني، أي: وأن بحكم جزئي على حكم كلي استدل، ولا بد أيضا هنا من تقدير مضافين، أي: ومجموع مقدمتي عكسه [٨٤/ ب] (يُدْعَى) أي: يسمى (القِيَاسَ المَنْطِقِي)؛ لأن العكس الذي هو: الاستدلال بالكلي على الجزئي ليس هو: نفس القياس المنطقي، إذ القياس المنطقي مقدمتان، والاستدلال مصدر غير المقدمتين، إذ هما مستدل بهما.

(وَهو الَّـذِي قَدَّمْـتُهُ) من أنه قول مصور من قضايا مستلزما بالذات قولا آخرا.

(فَحَقِّـقِ) العلوم والمخالفة بينهما ظاهرة؛ لأن الكلي في القياس المنطقي يجعل وسطا بين الجزئي الذي هو: الأصغر، والمحكوم به الذي هو: الأكبر، وفي الاستقراء بالعكس فتجعل الجزئيات واسطة بين الكلي والمحكوم به على ذلك الكلي[1].

واعلم أنه لا بد من مناسبة بين الحجة والمطلوب، وتلك المناسبة إما باشتمال الحجة على المطلوب، فتسمى القياس المنطقي، وإما باشتمال المطلوب على الحجة فتسمى الاستقراء، وإما بغير اشتمال لأحدهما على الآخر بل باشتمال شيء آخر عليهما، وقد ذكر هذا بقوله: (وَحَيْثُ جُزْئِيٌّ) إضافي (عَلَى جُزْئِيْ) كذلك بإسكان الياء في الثاني مخففة للوزن، (حُمِلْ) أي: قيس في حكم (لِجَـامِعٍ) بينهما علة، لحمل كحمل النبيذ على الخمر لجامع الإسكار، فالحجة التي هي تحريم الخمر الذي هو:

---

(١) في (م٣): «الجزئي».

جزئي من مطلق السكر غير مشتملة على المطلوب، الذي هو: تحريم النبيذ، وإنما هذان الجزئيان مشتمل عليهما ثالث، وهو: مطلق السكر، فساوى النبيذ الخمر في الحكم لوجود العلة.

وكقياس الشطرنج على النرد بجامع الإلهاء، وقياس الأرز ونحوه على القمح بجامع الإقتيات، وبما مر من كون الجزئي هنا هو: الجزئي الإضافي اندفع ما **يقال**: إن النبيذ والخمر كليان، ووجه الدفع ظاهر؛ لأنهما وإن كانا كليين، لكنهما جزئيان إضافيان لاندراجهما تحت مطلق المسكر.

(فَـذَاكَ) الحمل **(تَمْثِـيلٌ جُـعِلْ)** عند المناطقة فيسمى عندهم بذلك، وفسروا أيضا التمثيل بإثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما، وفيه تسامح مثل ما مر في تفسير الاستقراء.

والأصوب أنه تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك.

كقولنا: السماء حادثة؛ لأنها كالبيت في التأليف الذي هو: علة الحدوث، فإذا رُدَّ إلى صورة القياس صار هكذا:

السماء مؤلفة، وكل مؤلف حادث، فيكون الخلل في الكبرى عند الخصم الذي يمنعها، بخلاف الاستقراء، فإن الخلل فيه إذا رُدَّ إلى صورة القياس من الصغرى، فإنك لو **قلت**: كل حيوان فرس وبغل وحمار وهكذا إلى أن بلغت الأكثر، وكل فرس وبغل وحمار وهكذا يحرك فكه الأسفل عند المضغ، كانت الصغرى كاذبة، فالجزئي الأول في التمثيل أصغر، والثاني التشبيه، والحكم أي: المحكوم به أكبر، والمعنى المشترك أوسط.

والمتكلمون [٨٥/ أ] يسمون التمثيل استدلالا بالشاهد على الغائب، والأصغر غائبا والشبيه شاهدا.

والفقهاء يسمونه قياسا لما فيه من إلحاق جزئي بجزئي وجعله مثله.

يقال: قاس الشيء بالشيء إذا قدره على مثاله، ويسمون الأصغر فرعا، والشبيه أصلا؛ لابتناء الأصغر عليه في ثبوت الحكم، والأكبر حكما، ويعنون بالحكم هنا المحكوم به، والأوسط جامعا وعلة، ولهم في بيان علية الجامع للحكم طريقان:

الأول: الدوران الخاص، أي: ترتب الحكم على الشيء الذي له صلاحية عِليّة ذلك الحكم وجودا وعدما، بمعنى أن الحكم يثبت عند ثبوت ذلك الشيء وينتفي عند انتفائه، وبهذا الاعتبار يسمى الحكم دائرا وذلك الشيء مدارا، والدوران علامة كون المدار علة للدائر.

الطريق الثاني: التقسيم الغير المردد بين النفي والإثبات، وإبطال عِليّة ما عدا الجامع، كما **يقال**: علة حدوث البيت إما الوجود، وإما كونه قائما بنفسه، وإما التأليف. والأولان باطلان ضرورة الانتقاض بالواجب فتعين الثالث.

(وَلاَ يُفِيدُ القَطْعَ بِـ) نتيجة **(الدَّلِيلِ *** قِيَاسُ الِاسْتِقْرَاءِ وَ)** قياس **(التَّمْثِيلِ)** والأصل، ولا يفيد قياس الاستقراء وقياس التمثيل القطع بنتيجتهما، فحذف المضاف وأظهر في محل الإضمار، إذ الدليل هنا هو: الاستقراء والتمثيل، إذ المراد جنس الدليل، ويصح أن يكون الدليل بمعنى المدلول، فلا يقدر مضاف، وهو: لفظ النتيجة، ولا يكون هنا إظهار في محل الإضمار، أما عدم إفادة الاستقراء القطع؛ فلجواز وجود جزئي آخر لم يستقرأ يكون حكمه مخالفا لحكم ما استقريء، وأما التمثيل؛ فلأن الترتيب وجودا وعدما في بعض الصور لا يفيد العلية، وفي جميعها إنما يكون باستقراء

تام، وهو: متعذر أو متعسر، ولو وجد لكان الاستدلال بقياس أوسطه الجامع فيستغنى عن التمثيل، وعن بقية مقدمات الدوران؛ ولأن المدار قد لا يكون علة للدائر كالجزء الأخير من العلة والشرط المساوي لها، فإن نازعوا في صلاحيتهما للعلية نازعنا في صلاحية ما جعلوه مدارا؛ ولأن التقسيم غير حاصر فيجوز أن تكون العلة غير ما ذكر، ولو سلمنا كون الجامع علة للحكم في الأصل فلا نسلم لزوم كونه علة للحكم في الفرع؛ لجواز أن تكون خصوصية الأصل شرطا للعلية، أو خصوصية الفرع مانعة، فتنتفي العلية في الفرع لانتفاء الشرط، أو وجود المانع، هذا إذا أريد العلة المقتضية للحكم في الجملة، فإن أريد بها المقتضي التام بحيث لا يتوقف على قيد أصلا، فعلى تقدير ثبوته يكون الأصل حشوا، ويكون المستدل به [٨٥/ ب] قياسا أوسطه الجامع، وبالجملة لا نزاع لأحد في أن الاستقراء والتمثيل إنما يفيدان الظن.

وهل الحجة جنس، والثلاثة: أعني القياس المنطقي، والاستقراء، والتمثيل، أنواع؟

أو الحجة نوع، والثلاثة أصناف؟ أو مقولة عليها بالتشكيك باعتبار التفاوت بين القياس المنطقي وغيره مع اشتراك الجميع في الحجية؟

ثلاثة أقوال.

***



أقسام الحجة

لما فرغ من تقسيم القياس باعتبار الصورة إلى اقتراني واستثنائي، والاقتراني إلى الأشكال الأربعة على ما سبق، شرع في تقسيمه باعتبار المادة إلى نقلي وعقلي، وتقسم العقلي إلى الصناعات الخمس.

والحجة مأخوذة من حج خصمه أي: غلبه؛ لأن المتمسك بها يغلب خصمه.

(وَحُجَّـةٌ) مبتدأ، والمسوغ للابتداء بها مع كونها نكرة قصد الجنس، إما (نَقْلِـيَّةٌ) منسوبة إلى النقلي؛ لاستنادها إليه، وإن كان العقل هو: المدرك لها، فلم تنسب إليه ونسبت إلى النقل ليتميز ما يتوقف على النقل من غيره، وهي ما كان من الكتاب والسنة والإجماع وما استنبط منها.

وإما (عَقْلِـيَّةْ) منسوبة إلى العقل؛ لأن العقل لا يتوقف في إثباتها على نقل.

فإن قلت: سيجعل البرهان من أقسام العقلية مع أنه قد يتركب من مقدمتين إحداهما نقلية، وسيأتي أن من جملة ما يتألف منه البرهان المواترات، وهي نقليات، وقد يتألف من مقدمتين نقليتين.

مثال الأول:

نبينا ﷺ ادعى النبوة، وأظهر المعجزة على ذلك

وكل من هو كذلك فهو: نبي

فالأولى من هاتين المقدمتين نقلية بالتواتر، والثانية عقلية.

ومثال الثاني: إذا تواتر أن زيدا زنى فتقول:

زيد زنى

وكل من زنى يحد

فهاتان المقدمتان نقليتان.

قلت: لا يلزم من جعل البرهان من أقسام العقلية أنه لا يكون إلا عقليا، بل قد يكون نقليا، وهذا كما تقسم الإنسان إلى أبيض وأسود، ولا يقتضي ذلك أن الأبيض لا يكون غير إنسان، فالمراد هنا أن الحجة العقلية تكون برهانا، وغيره لا يلزم منه حصر البرهان في العقلية، نعم البرهان الذي هو قسم من العقلية مباين للحجة النقلية، فليس المراد أن البرهان مطلقا قسم من العقلية، بل الذي هو قسم من العقلية بعض أفراد البرهان، فلا يرد أنه كيف يصح جعل قسم أحد المتباينين من أفراد المباين الآخر، وإنما جعلوا المؤلف من مقدمة نقلية ومقدمة عقلية نقليا؛ لأن النقلية متوقفة على العقل[1]، والعقلية لا تتوقف عليه، والمركب من المتوقف وغير المتوقف متوقف.

واعلم أن البرهان النقلي المركب من مقدمة نقلية ومقدمة عقلية، أو من [٨٦/ أ] مقدمتين نقلية ومقدمة عقلية، أو من مقدمتين نقليتين، لا بد وأن تنتهي مقدمته النقلية، أو مقدمتاه النقليتان ـ حيث كانت الثلاثة نظرية ـ إلى مقدمات عقلية؛ لأن العقلية أصل للنقلية.

مثلا **قولنا** في القياس الثاني السابق: وكل من زنى يحد، إذا أريد الاستدلال عليها، يستدل عليها بخبر الصادق، أي: القرآن أو الحديث، ثم يستدل على صدق

(١) في (م١) و(م٢): «النقل».

ما أتى به الرسول ﷺ بالمعجزة، وهي تتوقف على إثبات الوجود لله تعالى، والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية، والقدرة والإرادة والعلم والحياة، كما هو مبسوط في محله بالأدلة القطعية.

وقد ذكر العلامة السكتاني[1] أن في تعبير الإمام السنوسي بالبرهان في قوله: وأما برهان وجوب الأمانة الخ. تسامحا، فإن الملازمة سمعية، وكذا بيانها.

فقوله: لأن الله تعالى قد أمرنا بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم سمعي، وكذا بطلان التالي الذي هو انقلاب المحرم أو المكروه طاعة انتهى.

وقد يقال: المناطقة إنما يبحثون عن العقليات لا عن الشرعيات من حيث كونها شرعيات، وأما بحثهم عن المتواترات فإنما هو من جهة كونها ضروريات، وهي من هذه الجهة عقلية، وأما تمثيل بعض المناطقة:

بهذا زان

وكل زان يحد

وبهذا يحد لأن كل زان يحد

وبهذا يحد؛ لأنه زان.

فإنما هو: تمثيل لحذف النتيجة، أو حذف الصغرى، أو حذف الكبرى، لا

---

(١) أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني: مفتي مراكش وقاضيها وعالمها الإمام العلامة النظار خاتمة العلماء الكبار له مؤلفات مشهورة، ومناقب مأثورة، أخذ عن أعلام المنجور وغيره، وعنه خلق منهم محمَّد بن سعيد ومحمد بن سليمان الفاسي نزيل مكة، له مؤلفات عجيبة الأسلوب منها حاشية على شرح أم البراهين. توفي في مراكش سنة ١٠٦٢هـ وقد ناف عن المائة. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ٤٤٦).

علـى أنـه برهـان، حتى يلزم كـون إحـدى مقدمتي البرهـان نقلية عندهـم، وهم وإن لـم يقيـدوا فـي تعريـف البرهـان بالعقلية فهـي مرادهـم لما مـر، ولا يلـزم من ذلك نفـي اليقين عـن النقلية.

فقولنا:

نبينا محمد ﷺ ادعى النبوة، وأظهر المعجزة على ذلك

وكل من هو: كذلك فهو نبي، حجة يقينية

وليست برهانا عند المناطقة، وهذا مجرد اصطلاح لهم لما ذكرنا، وذكر العلامة السكتاني في الكلام على برهان الوجود أن تفسير البرهان بما فسره به المناطقة من قولهم: ما تركب من مقدمات يقينية الخ لا يصح؛ لأنه يوهم أن الأدلة النقلية لا تكفي، وليس كذلك انتهى.

ولعل وجه الإيهام ما مر من أن المناطقة إنما يبحثون عن العقليات لا عن الشرعيات من حيث كونها شرعيات، وإلا فاليقين لا يختص بالعقليات، إذ لا ريب في أن من النقليات ما هو يقيني ومنها ما هو ظني.

(أَقْسَـامُ هَـذِي) أي: العقلية (خَمْـسَةٌ جَلِـيَّهْ) أي: ظاهرة عند أهل المنطق، ووجه الحصر على ما ذكره السعد: إن القياس إما أن يفيد تصديقا أو تأثيرا غيره كالتخييل، والتصديق إما جازم أو غير جازم، والجازم إما أن تعتبر حقيته أو لا، والمعتبر حقيته إما أن يكون حقا في الواقع [٨٦/ ب] أو لا، فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو: البرهان، وللتصديق الجازم الغير الحق هو: السفسطة، والتصديق الذي لا يعتبر فيه كونه حقا أو غير حق بل يعتبر فيه عموم الاعتراف هو: الجدل، وإن لم يعتبر فيه عموم الاعتراف فهو: الشغب، وهو مع السفسطة داخلان تحت قسم واحد هو: المغالطة،

والمفيد للتصديق الغير الجازم هو: الخطابة، والمفيد للتخييل دون التصديق هو: الشعر. انتهى

وفي جعله السفسطة تفيد تصديقا جازما نظر؛ لأن مقدماتها قد تكون وهمية كاذبة فكيف تفيد الجزم أو الرجحان من حيث هي وهمية، إذ التصديق لا بد فيه من جزم أو رجحان، والوهم ليس فيه ذلك فليس بتصديق.

ويجاب: بأن المستدل بالسفسطة يظهر أنها حقة لا وهمية، والفارق بينها وبين البرهان أنا ننظر في الواقع بعد اعتبار الحقية، فإن كانت المقدمات في الواقع حقة فتلك المقدمات برهان، وإلا فسفسطة.

وهذا لا ينافي قول سيدي سعيد قدورة: إن السفسطة لا تفيد يقينا ولا ظنا، وإنما يحصل منها الشكوك والشبة الكاذبة؛ لأن مراده أن ذلك حاصل إذا نظر إلى الواقع وما في نفس الأمر، وأما باعتبار اعتقاد حقيتها فيحصل منها تصديق جازم غير مطابق، ومثل ذلك يقال في الجدل والشغب إذا كانت مقدماتها في الواقع غير مجزوم بها، ولم يذكر المصنف المشاغبة والمغالطة؛ لأن مقدماتهما هي مقدمات السفسطة، وإنما تختلف الثلاثة بالاعتبار، فباعتبار أنها يقابل بها الفيلسوفي، واعتبار إيهام الناس الحكمة تسمى سفسطة، ومن حيث إنها يقابل بها الجدلي بأن ينصب المستدل نفسه للجدال وخداع أهل الحق والتشويش عليهم تسمى مشاغبة، وإن لم يعتبر المستدل شيئا من ذلك فهو مغالط لنفسه، وقد نظمت ما يتألف منه غير البرهان بقولي:

مــن المســلــم ومشــهــور جـدل ... خطـابــة مــن ظــن أو مـــا يقبــل

شــعر مــن المخيــلات سفــسطه ... من وهــم او شــبيه اعلــم ضابطــه

وقولي: أو ما يقبل دخله القطع، وهو جائز كما هو معروف في علم العروض، وأما ما يتركب منه البرهان فلم أذكره؛ لأنه سيذكره المصنف بقوله:

أَجَلُّهَــا البُرْهَــانُ مَــا أُلِّــفَ مِــن مُقَــدِّمَــاتٍ بِاليَقِــينِ تَقْــتَرِنْ

أولها في الذكر وثالثها في القوة: (خَطَـابَةٌ): وهي قياس إحدى مقدمتيه أخذت من حيث إنها مظنونة أو مقبولة.

كما ذكرت ذلك بقولي في النظم السابق خطابة من ظن أو ما يقبل، فالمظنونة قضية يحكم بها بسبب مرجح، كقولنا: [٨٧/ أ] كل من يطوف في الليل بالسلاح فهو: سارق، فتقول: هذا يدور في الليل بالسلاح، وكل من يدور كذلك فهو: سارق، والمراد بالظن الحكم بالطرف الراجح مع تجويز الطرف الآخر، وإن كان المستعمل إياها في الخطابيات يصرح بالجزم بها، ولا يتعرض لتجويز الطرف الآخر، ويدخل فيها التجريبات الأكثرية، والمتواترات، والحدسيات، إذا تخلف اليقين في الثلاثة، وقد يقال في الأخيرين: إذا لم يحصل اليقين لم يسم الخبر متواترا، ولا حدسيا، وظاهر ما مر أن الخطابة لا تكون إلا قياسا، والحق أنها قد تكون قياسا، وقد تكون استقراء، وقد تكون تمثيلا، وقد تكون على صورة قياس غير يقيني الإنتاج، كالموجبتين من الشكل الثاني، بشرط أن يظن الإنتاج، فإن قلت: كون الخطابة قد تكون استقراء، وقد تكون تمثيلا، ينافي ما مر من دخولها، أعني الخطابة في تعريف القياس المنطقي بقوله:

إِنَّ القِيَــاسَ مِــنْ قَضَــايَا صُــوِّرَا مُسْتَـلْزِمًــا بِالــذَّاتِ قَــوْلاً آخَــرَا

لأن المـراد لو سـلمت قضايـاه، والاسـتقراء والتمثيل غير داخليـن في تعريف القياس.

قلت: المراد أن بعض أفراد الخطابة داخل في تعريف القياس، وأما المقبولة فهي التي تؤخذ ممن يعتقد فيه بسبب من الأسباب كالأنبياء والأولياء والحكماء

والشعراء، وكبعض الناس الذي يحليهم الله تعالى بحلية القبول والمحبة، فما يرد من قبله مقبول، وإن لم يكن حقا في الواقع، وإن لم يعرف سبب القبول، وكالعلماء والعباد، وقد تقبل قضايا وإن لم تنسب إلى أحد، ككثير من الحكم المجهول قائلها، والأمثال السائرة، وقد يقال: هذه من المشهورات.

فعلم بهذا أنه لا يشترط في تسمية القياس خطابة أن يكون كل من مقدمتيه غير يقيني، بل يكفي أن تكون أحديهما ظنية أو مقبولة، وإن كانت الأخرى يقينية، وذلك لأنه يغلب الخسيس على غيره، حتى إن المركب من اليقيني والظني ظني، ولذلك نظائر كثيرة مر بعضها، والغرض من الخطابة الإقناع والترغيب فيما ينفع في الدنيا أو الآخرة، كما هو شأن الخطباء والوعاظ، وكأن هذا هو أصلها عندهم، وإلا فقد تستعمل لمجادلة أو مشاغبة، حتى إنه ربما يثبت المستدل دعواه ببرهان، فيعترض عليه جاهل بمقدمات يسندها إلى شخص، وهي لا تداني الظن فضلا عن اليقين، وقد **يقال**: استعمالها على هذا الوجه مشاغبة أو جدل؛ لأن هذه أمور اعتبارية، فرب مقدمات تصلح أن تكون جدلا وخطابة وغيرهما بحسب الاعتبار.

وثانيها [٨٧/ ب] في الذكر ورابعها في القوة:

(شِعْـرٌ) وهـو: قيـاس إحـدى مقدمتيـه مخيلـة، كمـا ذكـرت ذلـك بقولي في النظم السـابق:

شعر من المخيلات

وهي التي إذا وردت على النفس أثرت فيها تأثيرا عجيبا من قبض أو بسط أو نحوهما، سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة، صادقة أو كاذبة.

وأسباب التخييل كثيرة، يتعلق بعضها باللفظ، وبعضها بالمعنى، وبعضها بغير

ذلك، والغرض منه انفعال النفس بقبض أو بسط أو نحوهما؛ ليصير ذلك مبدأ فعل أو ترك أو رضا أو سخط أو نوع من اللذات المطلوبة. ولذا تفيد الأشعار في الحروب وعند الاستماحة والاستعطاف ما لا يفيده غيرها، وذلك لأن الإنسان للتخييل أطوع منه للتصديق؛ لأنه أعذب[1] وألذ، ويروجه الأوزان والإنشاد بأصوات طيبة.

والمراد بالوزن هيئة تابعة لنظام ترتيب الحركات والسكنات، وتناسبها في العدد والمقدار بحيث تجد النفس من إدراكها لذة مخصوصة **يقال لها**: الذوق.

والقدماء كانوا لا يعتبرون في الشعر الوزن، ويقتصرون على التخييل، والمحدثون اعتبروا معه الوزن أيضا، والجمهور لا يعتبرون فيه إلا الوزن، وهو المشهور الآن.

فمثال مفيد البسط والترغيب قول من يريد الترغيب في شرب الخمرة:

هذه خمرة

وكل خمرة ياقوتة سيالة

فهذه ياقوتة سيالة.

فإن النفس الخبيثة ترغب بسبب ذلك فيها.

ومثال مفيد القبض والتنفير قول من يريد التنفير عن شم الورد:

هذا ورد

وكل ورد صرم بغل قائم في وسطه روث

فهذا صرم بغل قائم في وسطه روث

(١) في (م١) و(م٢): «أعرب».

وقول من يريد التنفير عن عسل النحل:

هذا عسل

وكل عسل مِرّة متهوعة

فهذا مِرّة متهوعة

فإن النفس بسبب ذلك تنفر عنه.

وذلك بحسب اختلاف العبارات وأنواع الاعتبارات، حتى يكون الشيء حسنا قبيحا من جهتين، ومحمودا ومذموما باعتبارين، وذلك من قضايا الشعراء في مدحهم وهجائهم وغيرهما مما هو معلوم مشهور ولله در القائل:

تقول هذا مجاج النحل تمدحه وإن ذممت فقل قيء الزنابير

مدح وذم وذات الشيء واحدة إن البيان يري الظلماء كالنور

والمِرّة بكسر الميم وتشديد الراء ما في المرارة من الصفراء، والمرارة بتخفيف الراء، قال في القاموس: هي هنة لازقة بالكبد لكل ذي روح غير الغنم والإبل انتهى.

ولعل مراده بعض الإبل، وإلا فقد تقدم أن الجمل قليل المرارة، فيقتضي أن له مرارة قليلة، إلا أن يراد بالقلة [٨٨/ أ] ما يشمل العدم، وضبط بعض شيوخ أشياخ سيدي سعيد قدورة: المدة بالدال المشددة في المثال السابق، وهو ظاهر قول الإمام السنوسي في شرح إيساغوجي: مدة متهوعة، أي: خلط متقيأه، وتهوع بمعنى تقيأ، وقال الجوهري في حرف الدال: «المدة بالكسر ما يجتمع في الجرح من القيح».

وجعل الشعر من أقسام الحجة باعتبار أنه قد تنفعل عنه النفس من غير أن تكون المقدمات كاذبة كما تنفعل لليقيني والظني، بل قد يكون فعل هذا التخييل أزيد كثيرا من فعل البرهان كما مر، فمن الناس من يكون قوله:

وفـــي كـــل شـــيء لـــه آيـة　　　تـــدل عـــلى أنـــه واحـــد

أوقع في اعتقاده الوحدانية أكثر من كل برهان، ومن هذا القبيل قول الشاعر:

عـذ بالخمـول وكـن بالـذل معتصمـا　　　بـالله تسـلم كما أولـو النهى سلمـوا

فالريـح تحطـم إن هبـت عواصفهـا　　　دوح الثمـار وينجـو الشـيح والرتـم

وقول ابن الرومي:

ومـا الحسـب الـمـوروث لا درَّ دَرُّه　　　بـمـحـتـسـب إلا بآخـر مكتسـب

إذا الغصـن لـم يثمـر وإن كان شـعبة　　　مـن الثمـرات اعتـده النـاس للحطب

وقول الآخر في غلام جميل أبوه أسود

ومهفهـف لبـس البيـاض أديمـه　　　بـردا وطـرزه الجمـال المعلـم

عـابـوا أبـاه بسـمرة فأجبتهـم　　　إن الصبـاح أبـوه ليـل مظلـم

وقول من أراد أن ينفر عن الاستقامة ويرغب في الاعوجاج:

مـن يسـتقم يحـرم مناه ومـن يـزغ　　　يـختـص بالتـكريم والتمكيـن

انـظـر إلـى الألـف اسـتقام ففاتـه　　　عـجـم وفـاز بـه اعوجـاج النـون

وثالثها في الذكر وأولها في القوة: (بُرْهَانٌ)(١):

وهو: قياس مقدمتاه يقينيتان لإنتاج اليقيني.

نحو: العالم متغير، وكل متغير حادث، وسيأتي الكلام عليه عند قول المصنف:

أَجَلُّهَـا البُرْهَـانُ مَـا أُلِّـفَ مِـنْ　　　مُـقَـدِّمَـاتٍ بِـاليَقِـينِ تَقْـتَرِنْ

---

(١) في نسخ المتن (وَبُرْهَانٌ).

ورابعها في الذكر وثانيها في القوة: (جَدَلْ)

وهو: قياس إحدى مقدمتيه مسلمة أومشهورة، كما ذكرت ذلك بقولي في النظم السابق:

من المسلم ومشهور جدل.

فدخل في ذلك ما إذا كانت مقدمتاه مسلمتين أو مشهورتين أو أحديهما مسلمة والأخرى مشهورة؛ لأنه يصدق على الذي مقدمتاه مشهورتان مثلا أن إحداهما مشهورة، فالمسلمة قضية يأخذها أحد الخصمين مقدرا قبولها [٨٨/ ب] من صاحبها ليبني عليها الكلام في دفع خصمه أو إلزامه، سواء كانت صادقة أم كاذبة، أو قضية يلزم الخصم قبولها؛ لكونها مستدلا عليها في علم آخر ومقام آخر، كتسليم الفقهاء كون القياس والإجماع والاستصحاب ونحوها حجة عند المناظرة في علم الفقه، كما يستدل الفقيه الذي يرى وجوب الزكاة في حلي البالغ على ذلك بقوله ﷺ: «في الحلي الزكاة»[1] فلو قال الخصم: هذا خبر واحد لا نسلم أنه حجة، لقال له الخصم: قد ثبت أنه حجة في علم أصول الفقه، فلا بد أن تأخذه هنا مسلما.

وأما المشهورة فهي ما تطابق آراء الكل عليها، كحسن الإحسان إلى الآباء والفقراء، أو آراء الجل كوحدة الإله، أو آراء طائفة مخصوصة كاستحالة التسلسل.

وسبب الشهرة إما اشتمالها على مصلحة عامة تتعلق بنظم أحوالهم، نحو: العدل حسن والظلم قبيح، أو ما في طباعهم من الرقة، نحو: مساواة الفقراء محمودة، أو الحمية نحو: كشف العورة مذموم.

---

(١) المصنف ـ لعبد الرزاق الصنعاني (٤/ ٨٤).

والمراد أن المشهورة لا يعتبر فيها اليقين ومطابقة الواقع، بل الشهرة وتطابق الآراء، سواء كانت يقينية أم لا.

فبعض القضايا يكون أوليًا باعتبار، ومشهورا باعتبار، وقد تبلغ الشهرة إلى حيث يشتبه بالأوليّات، ويفرق بينهما بأن الأوليّات يحكم بها العقل ولو لم ينظر إلى غير تصور الطرفين من غير توقف، والمشهورات تتوقف على غير تصور الطرفين، بحيث إن الإنسان لو فرض نفسه لم تشاهد أحدا، ولم تمارس عملا، ثم عرضت عليه هذه القضايا لم يحكم بها بل يتوقف؛ لأن سبب الحكم فيها ممارسة عادات وشرائع، ولذا قد يتطرق التغير إليها، كاستحسان الكذب إذا اشتمل على مصلحة عظيمة، بخلاف الأوليّات، فإن الكل لا يستصغر بالقياس إلى الجزء أصلا.

فالمراد أن قضايا الجدل تؤخذ من حيث إنها مشهورة أو مسلمة، وإن كانت في الواقع يقينية بل أولية، والحق أنه أعم من البرهان باعتبار الصورة أيضا؛ لأن المعتبر فيه الإنتاج بحسب التسليم، سواء كان قياسا أو استقراء أو تمثيلا، بخلاف البرهان، فإنه لا يكون إلا قياسا، **لا يقال**: هذا ينافي ما مر من دخول الجدل كبقية الخمسة في تعريف القياس؛ **لأنا نقول**: الداخل في تعريف القياس بعض أفراد الجدل لا كلها، والغرض من الجدل إقناع من هو قاصر عن درك البرهان كالعوام، أو إلزام الخصم، أو دفعه، فالجدلي قد يكون مجيبا حافظا لرأيه، فغاية سعيه أن لا يصير ملزما، قد يكون سائلا معترضا هادما وغاية سعيه أن يلزم الخصم.

والجدل حسن إن كان المقصود به حسنا، كأن يظهر ضال مضل للناس في العقائد الدينية، أو غيرها مظهرا لمعرفة، بإيهامه العوام، [٨٩/ أ] فمن أتقن هذا الباب أظهر للعوام سوءَ طويته وقبح جهله، ويجب عليه ذلك فرض عين إن لم يكن في القطر من يحسن ذلك غيره، وإلا ففرض كفاية.

(وَخَـامِسٌ) لها في الذكر وآخرها في القوة، والمسوغ للابتداء بخامس مع كونه نكرة كونه صفة لمحذوف، أي: ودليل خامس وعمله في محذوف أي: خامس لها، أو خامس إياها، أي: مصيرها بنفسه خمسة.

(سَفْسَـطَةٌ نِلْتَ الأَمَلْ) مأخوذة من سوف وهي الحكمة، وإسطا وهو: التلبيس، ومعناه الحكمة المموهة، وهي قياس إحدى مقدمتيه وهمية أو شبيهة بالأوليات، كما أشرت إلى ذلك بقولي في النظم السابق:

سفسطة من وهم أو شبيه اعلم ضابطه

والوهمية شبيهة بالمشهورات معنى، فيصح أن تقول: السفسطة قياس إحدى مقدمتيه شبيهة بالأوليات أو بالمشهورات من جهة اللفظ أو المعنى، فالوهمية قضية كاذبة يحكم بها الوهم في غير المحسوسات، نحو: كل موجود مشار إليه، ووراء العالم فضاء لا تتناهي.

فهذه شبيهة بالمشهورات، بل في الشمسية أنه لولا دفع العقل والشرائع لكانت من الأوليات.

وإنما قيدنا بغير المحسوسات؛ لأن أحكام الوهم في المحسوسات حقة يصدقها العقل، ولتطابق العقل والوهم فيها كانت فيما يجري مجرى الهندسيات شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف آراء، وأما في المعقولة الصرفة فكاذبة، بدليل أن الوهم يساعد العقل في المقدمات البينة الإنتاج، وينازعه في النتيجة، كما في قولنا: الميت جماد، وكل جماد لا يخاف منه، وأحكام الوهم مشهورة في الأكثر؛ لأنه أقرب إلى المحسوسات، وأوقع في الضمائر، والشبيهة بالأوليات من حيث اللفظ كقولنا في صورة فرس على حائط:

هذا فرس

وكل فرس صهال

فهذا صهال

ومثال الشبيهة بها من جهة المعنى قولنا:

كل إنسان وفرس فهو: إنسان

وكل إنسان وفرس فهو: فرس

لينتج أن بعض الإنسان فرس

فكل من مقدمتيه شبيهة بقولنا:

كل حيوان ناطق حيوان، الذي هو من الأوليات؛ لأن كل من تصور الكل والجزء جزم بأن الجزء لازم لكله، لكن الفرق بين الأول والثاني، أن الأول الكل فيه وهو: الإنسان والفرس لم يصدق على ذات واحدة، فلم يوجد، فكذبت القضيتان لعدم وجود الموضوع، بخلاف الكل في الثاني، وهو: الحيوان والناطق الصادقان على ذات زيد مثلا، فإنهما موجودان أي: أفرادهما موجودة.

قال سيدي سعيد قدورة: ويقال لها يعني السفسطة مغالطة ومشاغبة [٨٩/ ب] بحسب مستعملها وما يستعملها فيه، قال بعض الشيوخ: فمن تحلى بهذا ليوهم العوام أنه حكيم وحلى نفسه بحلية الأئمة المقتدى بهم يسمى عند القوم سفسطائيا، ومن نصب نفسه للجدال والمناظرات وخداع أهل التحقيق والتشويش عليهم بهذا الطريق يسمى مشاغبا ومماريا. انتهى.

قال السعد: المستعمل للمغالطة إن لم يعرف ذلك فهو: مغالط لنفسه، وإلا فإن

قابل بها الفيلسوفي سمي سوفسطائيا، وإن قابل بها الجدلي سمي مشاغبا، والفيلسوف مركب من فيلا سوفا ومعناه محب الحكمة، ومنه اشتقت الفلسفة، وسوفسطا مأخوذ من سوف واسطا كما مر في لفظ سفسطة، فيؤخذ من كلام سيدي سعيد قدورة ومن كلام السعد أن المغالطة والسفسطة والمشاغبة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار.

والذي يفهم من ما ذكره الإمام السنوسي في شرح الكبرى أن المغالطة أعم من الأخيرتين، وأن الأخيرتين متباينتان فيما بينهما، فإنه قال: وأما المغالطة فهي ما تتألف من مقدمات شبيهة بالحق وليست به، وتسمى سفسطة، ومثّل بصورة الفرس السابقة، أو شبيهه بالمقدمات المشهورة وتسمى مشاغبة، كقولنا في شخص يخبط في البحث:

هذا يكلم العلماء بألفاظ العلم حتى يسكتوا

وكل من يكلم للعلماء بألفاظ العلم حتى يسكتوا فهو عالم

أو من مقدمات وهمية كاذبة، كأن تقول:

هذا ميت

وكل ميت جماد

فهذا جماد

أو تقول:

هذا الميت جماد

وكل جماد لا يفزع

فهذا لا يفزع

فإن النفس قد لا تقبل هذا الدليل الصحيح؛ لمقدمات تتوهمها كاذبة فتقول:

هذا إنسان يمكن قيامه وبطشه

وكل من يمكن قيامه وبطشه فليس بجماد، أو فهو: مفزع

فهذا ليس بجماد أو فهو: مفزع.

وكما إذا رأيت حبلا مصنوعا على شكل حية فتعلم أنه حبل، وإذا ألقى عليك خفت منه؛ لأن الوهم يغلب كثيرا على العقل، ما قادك شيء مثل الوهم.

تقول النفس:

هذا يشبه الحية، أو هذا شكل حية

وكل ما كان كذلك فهو: مخوف، أو فالجزم الفرار منه

فهذا مخوف، أو فالجزم الفرار منه.

وبمثل هذا الوهم وقع أكثر الناس في أنواع البدع والضلالات حتى وقفوا مع المعتادات، واشتغلوا بالأكوان عن مكونها، فاعتقدوا نافعا ما ليس بنافع، وضارا ما ليس بضار، فأشركوا مع الله غيره، وأثبتوا الوسائط بينه وبين خلقه، وأسندوا التأثير إلى من ليس له تأثير، وتوكلوا على من ليس له حول ولا قوة ولا تدبير ولا تقدير، ولم يعلموا أن الممكنات كلها خيالات، تنادى بلسان الحال الذي هو أفصح من لسان المقال من يقف عندها وينظر: المقصد أمامك إنما نحن فتنة فلا تكفر انتهى.

وقوله: هذا ميت، [٩٠/أ] وكل ميت جماد، ليس مثالا للوهمية، وكذا قوله: هذا الميت جماد، وكل جماد لا يفزع، بدليل قوله: فإن النفس قد لا تقبل هذا الدليل الصحيح، وإنما مثال الوهمية ما بعده.

ثم إن كلامه رحمه الله تعالى يقتضي أن الوهم ينازع العقل في كون الميت جمادا، والذي عند السعد في شرح الشمسية: إنه لا ينازعه في ذلك كما مر، وإنما ينازعه في النتيجة، أي: نتيجة القياس الثاني، وهي كون الميت لا يفزع، ويمكن التوفيق بأن الوهم ينازع العقل في كون الميت جمادا ابتداء، ثم تزول هذه المنازعة وينتقل إلى المنازعة في كون الميت لا يفزع، والغرض من المغالطة والسفسطة والمشاغبة إسكات الخصم وتغليطه، وأقوى منافع معرفتها الاحتراز عنها، ثم المغالطة لا تفيد بحسب الذات بل بحسب المشابهة، ولولا قصور التمييز لما تم للمغالطة صناعة، والمتقدمون كانوا يستوفون مباحث الصناعات الخمس ويثبتون شرائطها وأحكامها ومنافعها وما يتعلق بها، وابن سينا اقتصر في بعض مختصراته على البرهان والمغالطة؛ لأن منافعهما شاملة لكل واحد ممن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد، أما البرهان فبالذات، كمعرفة الأغذية المحتاج إليها، وأما المغالطة فبالعرض كمعرفة السموم المحترز عنها، بخلاف الثلاث الباقية، فإن منافعها إنما هي بحسب الاشتراك في مصالح التمدن، أعني اجتماع الإنسان مع بني نوعه للتعاون والتشارك في تحصيل ما يحتاج إليه في بقاء الشخص أو النوع من الغذاء واللباس وغير ذلك، ثم المتأخرون اقتصروا على شيء من مباحث المغالطة، وجعلوا البرهان المطلوب بالذات كأن لم يكن شيئا مذكورا، ولا في الكتاب مسطورا، وسيأتي بيان أنواع الغلط في الخاتمة.

وجعل البيضاوي في الطوالع أقسام الحجة العقلية ثلاثة:

البرهان، والخطابة وتسمى الأمارة، والمغالطة؛ لأنها إن تركبت من مقدمات قطعية سميت برهانا ودليلا، أو ظنية فخطابة وأمارة، أو شبيهة بأحدهما فمغالطة.

ومن المغالطة اللغوية لا الاصطلاحية أن يغيظ الإنسان خصمه بقبيح الكلام، أو يظهر عيبا فيه، أو يقطع كلامه ليغتاظ أو يتلعثم فيحصل غرضه من إظهار الغلب، ويسمى مغالطة خارجية؛ لكونها بأمر أجنبي عن المبحث المتكلم فيه، سواء وقعت قبل البحث أو في أثنائه أو بعده، وهي أقبح من غيرها، نعم هذه الأنواع كالسم، قد تدعو الضرورة إلى استعماله في الأمراض الخبيثة، كدفع ضال مضل قاهر لم يقدر عليه إلا بذلك، من ذلك ما وقع للقاضي الباقلاني حين أقبل [٩٠/ ب] لمجلس المناظرة وفيه ابن المعلم أحد رؤساء الرافضة، فالتفت وقال: قد جاءكم الشيطان، فسمع القاضي ذلك من بُعْدٍ، فلما جلس أقبل على ابن المعلم وأصحابه وقال لهم: قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾[1]، ومن ذلك ما وقع له معه حيث اشتد الكلام بينهما يوما فرماه ابن المعلم بكف من الباقلاء اعتده له يعرض بما ينسب إليه ليخجله ويحيّره، فرد القاضي يده إلى كمه ورماه بدرة أي: سوط، فعجب الناس لفطنته وإعداده للأمور أشباهها قبل وقتها، ومن ذلك ما وقع له في مجلس عضد الدولة حيث ناظر الأحدب ورؤوس معتزلة بغداد وعدد كثير من معتزلة البصرة فقال: الأحدب لبعض تلامذته سله، هل لله أن يكلف الخلق ما لا يطيقون؟

وغرضه أن يقبح مذهب أهل السنة حيث جوزوا التكليف بما لا يطاق، بل قال بعضهم: إنه واقع في العقائد، كتكليف من في أقاصي البلاد من البلداء الذين لا يكادون يفقهون قولا بالنظر والمعرفة، فقال القاضي: إن أردت بالتكليف القول المجرد فقد وجد ذلك، قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾[2] الآية، ونحن لا

(١) [مريم: ٨٣].

(٢) [الإسراء: ٥٠].

نقدر أن نكون كذلك، وقال ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1]، فطالبهم بما لا يعلمون، وقال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[2]، وإن أردت بالتكليف الذي نعرفه وهو: ما يصح فعله وتركه، يعني طلب ذلك فالكلام متناقض، وسؤالك فاسد، فلا تستحق جوابا؛ لأنك قلت: تكليف، والتكليف اقتضاء فعل ما فيه مشقة على المكلف، وما لا يطاق لا يفعل لا بمشقة ولا بغيرها، فسكت القائل، وأخذ الأحدب في الكلام **فقال**: أيها الرجل سئلت عن كلام مفهوم فطرحته في الاحتمالات، وليس ذلك بجواب، وجوابه إذا سئلت أن **تقول**: نعم أو لا، قال القاضي: فأغضبني كلامه؛ إذ لم يوقرني توقير الشيخ.

وقلت له: يا هذا أنت نائم ورجلاك في الملاء، ما طرحت السؤال في احتمال من الاحتمالات إلا وقد بينت الوجوه المحتملة، فإن كان معك في المسألة كلام فائت به، وإلا تكلم في غيرها، فأعاد الكلام الأول فقال الملك: أيها الشيخ قد بيّن وجوه الاحتمال وليس لك أن تعاتبه، ولا أن تغالطه، وما جمعتكم إلا لفائدة لا للمهاترة، ولا لما لا يليق بالعلماء.

ومن ذلك ما وقع لشيخنا مع بعض المدرسين ممن كان أصله من اليهود، حيث بحث معه شيخنا فقال له المدرس: هذا العلم الذي نقرأ فيه علم الأصول معرضا بشيخنا إلى أنه لا يفرق بين علم الأصول وبين غيره ليغيظه، فقال له شيخنا: لم يلتبس علي بالتوراة معرضا به؛ لأنه كان أصله من اليهود.

ومن ذلك ما وقع [٩١/أ] له مع بعض من جاء له يسأله في درسه تعنتا حيث

---

(١) [البقرة: ٣١].

(٢) [القلم: ٤٢].

تكلم شيخنا على تعريف الليل والنهار، فقال له ذلك البعض: هل يجوز أن يجمع الله بين الليل والنهار؟ وكان السائل أعور فقال له شيخنا قد جمع الله بينهما في وجهك، فضحك الحاضرون وأفحم، أي: جمع الله في وجهه ما يشبه الليل والنهار.

(أَجَلُّهَا) أي: أقوى المذكورات (الْبُرْهَانُ)، فالجدل، فالخطابة، فالشعر، فالسفسطة كما مر، وإنما كان البرهان أجلّ؛ لأنه يفيد القطع سواء كان اقترانيا أو استثناءيا بخلاف غيره.

وهو (مَا) خبر مبتدأ محذوف، أو بدل من البرهان، أو عطف بيان، أو نكرة موصوفة وموصولا اسميا أي: قياس، أو القياس الذي (أُلِّفَ مِنْ *** مُقَدِّمَاتٍ بِالْيَقِينِ) وهو: اعتقاد جازم مطابق للواقع لا يقبل التغير، فخرج بالاعتقاد الشك والوهم، وبالجازم الظن إن قلنا: إنه يسمى اعتقادا، وإلا فهو خارج من الاعتقاد، فلا حاجة إلى التقييد بالجازم، نعم لو عبر بالإدراك بدل الاعتقاد كما فعل السعد احتيج إلى الجازم قطعا؛ لإخراج الظن، وأما الشك والوهم فلم يدخلا في الإدراك إن أريد به الإدراك على وجه الإذعان، سواء كان جازما أو راجحا، فإن أريد به مطلق التصور فالشك والوهم مخرجان بالجازم أيضا، والمطابق أخرج الجهل المركب.

وقولنا: «لا يقبل التغير»، أخرج اعتقاد المقلد المصيب؛ لأنه يقبل التغير بالتشكيك.

فاليقين يلزمه ثلاثة أمور: الجزم، والطباق، والثبات، فلا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه، أي: لا في الذهن؛ لأجل الجزم، ولا في الخارج؛ لأجل الطباق، ولا باعتبار التشكيك؛ لأجل الثبات.

قال في شرح المقاصد: «اعترض على اعتبار الثبات في اليقين بأنه إن أريد به

عدم الزوال فربما يكون اعتقاد المقلد كذلك، وإن أريد امتناع الزوال فاليقين من النظريات قد يذهل الذهن عن بعض مبادئه فيشك فيه، بل وربما يحكم بخلافه»[1].

ثم أجاب ـ بما إيضاحه والله أعلم ـ أن اليقين ما دام دليله الصحيح موجودا يمتنع فيه الشك، بخلاف اعتقاد المقلد، فإنه يمكن فيه الزوال وإن كان مستنده الذي هو: المقلَد ـ بفتح اللام ـ موجودا بالتشكيك أو بالاطلاع على الواقع.

(تَقْـتَرِنْ) صفة لمقدمات، أي: من مقدمات مقترنة باليقين، أي: مصاحبة للاعتقاد المذكور، فما كالجنس، تتناول الأقيسة الخمسة، وأُلِف ذكره لتعليق به قوله: من مقدمات، وباليقين تقترن، أخرج بقية أقسام الحجة، وزاد بعضهم لإنتاج اليقيني، وهو ليس لإخراج [٩١/ ب] شيء، بل ذكر بيانا لغاية البرهان[2]، والوسط في البرهان لا بد وأن يكون علة لحصول التصديق بالحكم المطلوب ذهنا، وإلا لم يكن البرهان برهانا عليه، ثم لا يخلو إما أن يكون الأوسط مع ذلك علة لثبوت ذلك الحكم في الخارج أيضا، ويسمى برهانا لمّيا، منسوب للم، إذ يجاب به السؤال بلم كان كذا؟

وإن شئت قلت: لإفادته اللمّية، أي: العلة للحكم على الإطلاق، نحو: زيد متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط محموم، فتعفن الأخلاط علة لثبوت الحمى لزيد في الذهن والخارج.

وإما أن لا يكون كذلك ويسمى برهانا إنّيا؛ لإفادته الإنّية، أي: الثبوت في العقل، من قولهم: إن الأمر كذا، دون العلية في الخارج، فهو منسوب لإن الذي في قولهم:

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام (١/ ٢٣٠).

(٢) والأصل في القيود أنها تذكر لبيان الواقع لا للحتراز.

إن الأمر كذا، نحو: زيد محموم، وكل محموم متعفن الأخلاط، فالحمى علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن لا في الخارج.

والحاصل أنه متى استدل بالعلة على المعلول، والمؤثر على الأثر، كان البرهان لميا، ومتى استدل بالمعلول على العلة، والأثر على المؤثر، كان البرهان إنيا.

ثم أبدل من قوله: من مقدمات إلى آخره قوله:

(مِـنْ أَوَّلِيَّـاتٍ) إلى آخره، وليس المراد أن مقدمات البرهان يجب أن يكون من هذه الضروريات الست المذكورات، بل تكون من غيرها، وهي الكسبيات المنتهية إليها، فالمراد أن البرهان مواده الأول من الضروريات الست، سواء كانت مقدمتاه ضروريتين أو كسبيتين أو مختلفتين، وبهذا يندفع ما يرد على قوله الآتي:

فَتِلْـكَ جُمْـلَةُ اليَقِيـنِيَّاتِ

من أن اليقينيات قد تكون مكتسبة بالبرهان، فكيف حصروها في الست الآتية؟

ووجـه الدفـع: أن المقصـود أن المـواد الأول اليقينيـة منحصـرة فـي السـت، والمكتسـبات ليسـت الأول، بـل ثوانـي أو فوقهـا، ومـا يقـال مـن أن البرهـان لا يتألـف إلا مـن الضروريـات، فمعنـاه أنـه لا يتألـف إلا مـن قضايـا يكـون التصديق بهـا ضروريـا، أي: واجبـا، سـواء كانت ضروريـة في نفسـها أي: نسـبتها واجبة، أو كانـت ممكنـة أي: نسـبتها غيـر واجبـة أو كانـت ممكنة أي: نسـبتها غيـر واجبة، أو كانـت وجوديـة أي: نسـبتها واقعـة بالفعل مـن غير تعـرض فيها للوجـوب والدوام ولا غيرهمـا، وسـواء كانـت بديهية أو مكتسـبة.

وإنما انحصرت في الست؛ لأن العقل إما أن لا يحتاج في الحكم إلى شيء غير تصور الطرفين وهو: الأوليات، أو يحتاج إلى ما ينضم إلى العقل فيعينه على

الحكم، أو إلى المحكوم به، أو إليهما، والأول هو: المشاهدات، والثاني إن كان يحصل ذلك الشيء بالاكتساب بسهولة [٩٢/أ] فهو: الحدْسيات، وإن كان لا بسهولة فهو: الكسبيات، وليست من المواد الأول المبحوث عنها، وإن لم يحصل بالاكتساب فالقضايا التي قياساتها معها، **والثالث**: وهو ما يحتاج إلى انضمامه إلى كل منهما أي: إلى العقل فيعينه على الحكم وإلى المحكوم به إن كان من شأنه أن يحصل بالإحساس بالسمع فالمتواترات، وإلا فالمجربات.

فالأوليات: قضايا يحكم بها العقل بمجرد تصور طرفيها، نحو: الكل أعظم من الجزء، والنفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، والجسم الواحد في آن واحد لا يكون في مكانين، فإن كانت جلية التصور والارتباط فالحكم واضح مطلقا، وإلا فهو واضح لمن كانت الأطراف والارتباط جلية عنده، غير واضح لغيره.

وقد يتوقف العقل في الحكم الأوليّ بعد تصور الأطراف إما لنقصان الغريزة، كما للصبيان والبله، وإما لتدنيس الفطرة بالعقائد المضادة للأوليّات، كما يكون لبعض العوام والجهال.

و(**مُشَاهَـدَاتٍ**): وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الباطنة، وتسمى وجدانيات، كالحكم بأن لنا جوعا وغضبا، وأن الجوع مؤلم، وأما التي يحكم بها العقل بواسطة الحواس الظاهرة وتسمى **حسيات**، كالحكم بأن الشمس مضيئة، فهي **المحسوسات**، وهي السادسة في كلام المصنف، وكذا فعل الإمام ابن الحاجب، ومنهم من جعلهما قسما واحدا وسماهما المشاهدات كما في الشمسية، ثم إن الأحكام الحسية والوجدانية كلها جزئية، فإن الحس الباطني لا يفيد إلا أن هذا الجوع مؤلم، وأما الحكم بأن كل جوع مؤلم فحكم عقلي استفاده العقل من الإحساس

الباطني بجزئيات ذلك والوقوف على علته، وكذا في الحس الظاهر الآتي، فإن الحس الظاهر كاللمس لا يفيد إلا أن هذه النار حارة، وأما أن كل نار حارة فعقلي، فالحاكم في ذلك مركب من الحس والعقل، لا حس مجرد.

و(**مُجَـرَّبَـاتٍ**): وهي قضايا يحكم بها العقل بمشاهدات متكررة مفيدة لليقين بواسطة قياس خفي، وهو أن الوقوع المتكرر على نهج واحد لا بد له من سبب وإن لم يعرف ماهية ذلك السبب، وكلما علم وجود السبب علم وجود المسبب قطعا، ثم هي قد تختص كقولنا: السقمونيا تسهل الصفراء، وكبقية الطبيات، وقد تعم كعلم العامة بأن الخمر مسكر.

والسقمونيا كما في القاموس: نبات يستخرج من تجاويفه شيء رطب ويجفف، ويسم باسم نباته، ومضادته للمعدة والأحشاء أكثر من جميع المسهلات، ويصلح بالأشياء العطرة كالفلفل والزنجبيل والأينسون مقدار ست شعيرات منه إلى عشرين شعيرة، يسهل المِرة الصفراء.

وتتميز المجربات عن الاستقراء بأنها لا تفارق هذا القياس الخفي بخلاف الاستقراء.

قال شيخ شيخنا [٩٢/ ب] «فإن قلت: هذا القياس - يعني الخفي المذكور - فيه نظر من وجهين:

أحدهما: أنه استقراء آخر إذ لم يعرف ثبوت السبب، حتى تتبعنا الجزئيات فوجدناها على نمط واحد، وحينئذ يحتاج هو أيضا إلى فرق بينه وبين الاستقراء.

الثاني: أن قولهم كلما تحقق السبب تحقق المسبب ممنوع، إذ لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب؛ لإمكان وجود مانع أو انتفاء شرط وإنما يلزم العكس.

قلت: أما إن القياس الخفي استقراء فممنوع؛ لأنا لم نستدل بتتبع الجزئيات فقط، بل بأن الشيء المتكرر على نمط واحد لابدل من سبب، وهذا أمر معقول ولو سلمنا أنه استقراء، فيكفى في الفرق أن المجربات معها قياس آخر أيا كان، وأن الاستقراء لا قياس معه ألبتة، وأما أن السبب هاهنا يلزم من وجوده وجود المسبب فصحيح من حيث إن السبب هاهنا أريد به العلة، وكلما وجدت وجد معلولها حتما، وإنما الذي تذكر أنت في السبب بمعنى آخر لا يعتبر هنا.

فإن **قلت**: إن سلمت أن القياس الخفي استقراء فهو غير يقيني في نفسه، فكيف يستدل به على ما هو يقيني وهو المجربات؟

قلت: قد بينا أنه ليس باستقراء، على أنا لو سلمنا أنه هو فلا يلزم محذور، إذ المجربات لم تتوقف عليه حتى يلزم ما ذكرت، لما تقدم أن الحكم بها بواسطة تكررات على الحس مفيدة لليقين، وإنما القياس الخفي تقوية ذلك المحسوس»[1] انتهى.

وفي **قوله**: فيكفي لذلك في الفرق الخ نظر؛ لأن المطلوب الفرق بين المجربات ونتيجة الاستقراء وكل منهما معه قياس.

و(**مُتَوَاتِرَاتِ**): وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة سماع من جمع يحصل الوثوق بصدقهم، وأنهم لا يجتمعون على الكذب، وإن شئت **قلت**: هي قضايا يحكم بها العقل لكثرة مشاهدات الجماعة الأولى للمحكوم به والوثوق بعدم اتفاق الشاهدين على الكذب، كوجود مكة وبغداد.

قال السعد: ويشترط الاستناد إلى الحس، حتى لا يعتبر التواتر إلا فيما يستند إلى المشاهدة انتهى.

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٩٣/ ب].

وقال في شرح المواقف: الحاصل من التواتر علم خبري من شأنه أن يحصل بالإحساس، فلذا لا يقع في العلوم بالذات انتهى.

فمراد السعد بالمشاهدة ما يقابل الغيبة فتعم أنواع الإحساس، فالشرط الانتهاء إلى مطلق الحس الشامل للحواس الخمس، فخرج الخبر المستند إلى الدليل العقلي، كالإخبار عن حدوث العالم، وإذا كان هناك طبقات فأكثر فلا بد في كل طبقة من حصول الوثوق بصدقهم بحيث تحيل العادة اجتماعهم على الكذب قصدا أو اتفاقا، أما العدد الذي لا يحصل بأقل منه فالضابط فيه حصول اليقين بالحكم وزوال الاحتمال، وما ذهب إليه بعضهم من اشتراط الخمسة، أو الاثني عشر، أو العشرين، أو الأربعين، أو السبعين، فلا دليل عليه، ونحن قاطعون بأنه يحصل لنا العلم من المتواترات من [٩٣/ أ] غير علم بعدد مخصوص، فإنه يختلف باختلاف الوقائع والمخبرين، والعلم الحاصل من التواتر والتجربة وكذا الحدس الآتي لا يكون حجة على الغير؛ لجواز أن لا يحصل له مثل ما حصل لك.

(وَحَدَسِيَّاتٍ): وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة حدس قوي من النفس مفيد للعلم، كالعلم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس، لما يرى من اختلاف تشكلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس، أي: قربه من الشمس وبعده، فهي كالمجربات في تكرر المشاهدة ومقارنة قياس خفي، إلا أن السبب في المجريات معلوم السببية غير معلوم الماهية، وفي الحدسيات معلوم بالوجهين، وأيضا التجريبات تحتاج إلى فعل يفعله الحاكم، بخلاف الحدس، فالتجريب واقع باختيار والحدس بغير اختيار.

فقول سيدي سعيد: القسم الخامس من اليقينيات ما كان الحاكم فيه مركبا من

العقل والحدس، ولم يحتج لتكرر المشاهدات، لعل المنفي فيه تكرر المشاهدات لفعل اختياري الذي هو مثبت في التجريبيات.

وقال سيدي سعيد نقلا عن القرافي وغيره: إن الفرق بين المجربات والحدسيات أن المجربات لا تحتاج إلى نظر، يعني إبصار، بدليل ما بعده، فإذا قال لك أحد: عندي مسك، هل هو عطر أم لا؟

قلت: هو عطر.

أو عندي ليمونة، هل هي حامضة أم لا؟

قلت: هي حامضة.

أو عندي حنظلة، ما طعمها؟

قلت: هي مُرة، من غير احتياج إلى نظر، وكذلك تقول في السقمونيا إنها مسهلة وإن لم تر، بخلاف الحدس، فإنه يتوقف على الإبصار عند الحكم، فلو قيل لك: عندي درهم أجيد هو أم زائف؟ أو عندي صرة ما قدرها؟ لم يحكم العقل هنا إلا بعد الرؤية انتهى.

قلت: وهذا بالنظر إلى الغالب، وإلا فقد يكون الحدس من غير إبصار، كما إذا أحس أعمى برشاش حول إناء، وأحس بالماء في الإناء، فإنه يحكم بأن هذا الرشاش الذي حول ذلك الأناء من ذلك الماء، فإن منع كون هذا حدسا قلنا: العقل يجوز وجود حدس من غير إبصار، فعلم أن الحدسيات إنما هي متوقفة على الحدس لا الفكر، وإلا كانت من الكسبيات.

واشتهر تعريف الحدس: بأنه سرعة انتقال الذهن من المباديء إلى المطالب، يعني بحيث تتمثل المطالب في الذهن مع المبادئ دفعة، ففي العبارة تسامح؛ لأن

الانتقال في الحدس دفعي لا تدريجي، فلا يصح وصفه بالسرعة المؤذنة بالحركة إلا على تجوز.

وفسره المحققون بأنه عبارة عن الظفر عند الالتفات إلى المطالب مع الحدود الوسطى، فتمثل المطالب في الذهن مع الحدود الوسطى من غير حركة سواء كان مع سوق أو لم يكن، بخلاف الفكر فإنه حركة النفس في المعقولات، فلا بد فيه من حركة، مبدأها المطالب ومنتهاها المبادئ، فربما [٩٣/ ب] تنقطع، وربما تتأدى إلى المبادئ، وبعدما تتأدى إليها إنما يتم الفكر بحركة أخرى من المباديء إلى المطالب، فالفكر ذو حركات تدريجية كما ترى، ويمكن فيه الانقطاع، بخلاف الحدس، فإنه لا حركة فيه أصلا، بل تحصل المباديء مع المطالب دفعة من غير عمل ولا حركة.

قال شيخ شيخنا: «ولقائل أن يقول: إن الانتقال أيضا في هذا التعريف يعني التعريف الأول المشهور لا معنى له وإن لم يوصف، يعني بالسرعة؛ لأن المطالب والمباديء إذا كانت تتمثل في الذهن عند الالتفات دفعة فلا انتقال من أحدهما إلى الآخر، وإلا فلو ثبت هناك انتقال فلا بد له من سرعة أو غيرها، إلا أن يقال إنهم لم يعدوا الانتقال الذي في الحدس حركة كما أشار إليه القطب في شرح الشمسية»[1].

وذكر في شرح الإشارات: أن للفكر والحدس مراتب في التأدية إلى المطلوب بحسب الكيف والكم، أما بحسب الكيف فلسرعة التأدية وبطؤها، وأما بحسب الكم فلكثرة عدد التأدية إلى العلوم وقلته، والأول في الفكر أكثر لاشتماله على الحركة، والثاني في الحدس أكثر؛ لتجرده عن الحركة.

وفيه بحث؛ لأن الاختلاف في السرعة والبطء وإن كان قليلا لا بد فيه من

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٩٤/ أ].

الحركة والزمان، فكأن الحركة المنفية عن الحدس إنما هي الحركة المثبتة في الفكر لا مطلقا.

ولم يذكر الإمام ابن الحاجب الحدسيات، وعدها شارحه العضد من الظنيات، ومثلها بما مر من أن نور القمر مقتبس من نور الشمس، أي: لأنه يحتمل عقلا أن يكون نور القمر من شيء آخر، وكذا إذا رأيت رشاشا حول إناء فيه ماء لا نسلم أنه يتيقن أن ذلك الرشاش من ذلك الماء لاحتمال أنه من غيره.

(وَمَحْسُوسَاتِ): وهي ما يحكم به العقل بواسطة الحس الظاهر من غير توقف على شيء آخر، كقولنا: الشمس مشرقة، والنار محرقة.

والحواس الظاهرة أربعة منها ما يختص بالوجه وما قاربه، وهي السمع والبصر والذوق والشم، وواحد لا يختص وهو اللمس، ومعنى قول العرب ضربت أخماسي في أسداسي صرفت الحواس الخمس في الجهات الست، وسميت حسيات من حيث إن الحاكم بها مركب من الحس والعقل لا العقل فقط كما مر، وإلا فهي معقولات؛ لأنها معاني كلية، والمحسوس جزئي.

واعترض على التعبير بالمحسوسات بأنه إنما يقال أحس زيد كذا، قال الله تعالى ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ﴾[1]، وأما حسَّ الثلاثي فله معان أخر، حسه إذا قتله، ومنه: ﴿إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦ﴾[2] وحسه إذا مسحه، وحسه إذا أنضجه، واسم المفعول من هذه الثلاثة محسوس، وأما من أحس فمُحسّ بضم الميم وتشديد السين، والأصل محسس كمكرم، ثم نقلت حركة السين الأولى إلى الحاء قبلها وأدغمت

---

(١) جاء في الأصل: «الفكر». [آل عمران: ٥٢]

(٢) [آل عمران: ١٥٢].

السين [٩٤/ أ] في السين، وجمعه محسات، غير أن أكثر اللغويين يتوسعون في ذلك فيعبرون بلفظ محسوس، ووقعت هذه العبارة لجمع كثير من الفضلاء كأبي علي وغيره، وكأنهم نحوا بها نحو المعلومات لاشتراك الجميع في الإدراك، واختلفوا هل الحواس مع العقل كالحجاب مع الملك أو كالطاقات؟

فمن قال بالأول قال: إن الحواس تدرك أولا ثم تؤدي تلك المدركات الجزئية إلى العقل، فيحكم بأنه كلما كان كذا كان كذا فهي كالخدام للملك، ومن قال بالثاني قال: العقل كملك في بيت له خمس طاقات قبالة كل طاقة مشاهد ليس قبالة الأخرى، فهو: المدرك.

ويؤيد الأول ويرد الثاني: أن البهائم تدرك بحواسها ولا عقل لها، فدل على أن الحواس مستقلة بالإدراك.

ويؤيد الثاني ويرد الأول: أن الإنسان إذا نام وفتحت عيناه لا يدرك شيئا، وكذا بعض المجانين في بعض الأحوال.

وذهب قوم إلى أن الحس لا يفيد يقينا؛ لغلط الحس في أمور، كما ترى العنبة تحت الماء كالإجاصة، والأشجار على حافة النهر منكوسة، والقمر يسير معك حيث سرت، ويرى الأحول الشيء شيئين.

وأجاب الشيرازي: بأن شرطه جزم العقل، فإن جزم العقل عند إدراك الحس أفاد اليقين، وإلا فلا.

وفيه نظر؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون المعنى إن شرط أفاده الحس الإدراك المجزوم به المطابق الممتنع التغير جزم العقل، فيلزم من ذلك أن يَكون المعنى إن شرط إفادة الحس جزم العقل أن يجزم العقل ولا معنى له، ومثل ذلك يرد على من قال في المتواتر شرط إفادته العلم حصول اليقين.

وقد يجاب عن الأول: بأن معنى كلامه أن الشرط انتفاء ما يحال عليه الغلط كالماء في الأولين، وكثرة الارتفاع في القمر، والحول في الأخير.

وعن الثاني: بأن المعنى إن شرط كون الخبر متواترا حصول اليقين، فعبر باللازم وهو: إفادة العلم عن الملزوم وهو: كون الخبر متواترا حصول اليقين.

ثم المحسوسات بالحس الظاهر أو الباطن لا تقوم بها حجة على الغير، نعم إن شاركك غيرك في إحساس الشيء كان إنكاره مكابرة، فلا يحتج على الأكمة بأن الشمس مضيئة.

(فَتِلْكَ جُمْلَةُ اليَقِينِيَّاتِ) الأُوَل بضم الهمزة وفتح الواو، وأما اليقينيات المكتسبة فليست أول بل ثواني أو فوقها.

ولم يذكر المصنف القضايا التي قياساتها معها، وتسمى الفطريات، والقضايا الفطرية القياس: وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة برهان لا يغيب وسطه عن الذهن عند حضور طرفي القضية.

كقولنا: الأربعة زوج، بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام [٩٤/ ب] بمتساويين، فإن الذهن يرتب في الحال الأربعة منقسمة بمتساويين، وكل ماكان كذلك فهو زوج فالأربعة زوج، والوسط ما يقرن بقولنا، لأنه كما تقول الأربعة زوج؛ لأنها منقسمة بمتساويين.

وكأن المصنف لم يذكرها لأنها عند المحققين ليست من الضروريات، بل هي في الأصل كسبية، لكنها لما كان برهانها ضروريا لا يغيب عن الخيال عند الحكم صارت هي ضرورية أيضا، فكأنها لا تحتاج إلى ذلك البرهان، فعدها كثيرون في الضروريات، وعدوا المحسوسات بالحس الظاهر والمحسوسات بالحس الباطن

قسما واحدا، وعبروا عنه بالمشاهدات كما مر، فيكون الأقسام عندهم ستة أيضا، وهذا أحسن من أن يقال: إن المصنف أدرجها في الأوليات بأن تفسر الأوليات بما لا يتوقف على استعانة من الحس وإن توقف على وسط حاضر.

وحصر بعضهم اليقينيات في البديهيات والحسيات على أن تكون الفطريات داخلة في البديهيات؛ لأنها وإن احتاجت إلى برهان لكن لعدم غيبوبته عن الخاطر تصير مستغنية عنه كما مر، وتكون المجربات والمتواترات والحدسيات داخلة في الحسيات لاستناد الجميع إلى الحس مع تكرر أولا.

وبحث في كون المجربات والمتواترات من الضروريات وكذا في الحدسيات كما مر، لاشتمال كل منها على ملاحظة قياس خفي، وكذا الفطريات كما مرت الإشارة إلى ذلك فيها.

وفي شرح المقاصد: «نازع بعضهم في كون المجربات والحدسيات من قبيل اليقينيات فضلا عن كونها ضرورية، بل جعل كثير من العلماء الحدسيات من قبيل الظنيات، ثم المحققون القائلون بأن هذه الأربعة ليست من الضروريات على أنها ليست من النظريات أيضا، بل واسطة؛ لعدم افتقارها إلى الاكتساب الفكري»[1] انتهى.

فتضمن هذا الكلام إثبات الواسطة بين الضروري والنظري، بل هو صريح في ذلك، ثم ذكر الخلاف في الارتباط بين الحجة والنتيجة بقوله: (وَفِي دَلالَةِ) علم أو ظن (الْمُقَدِّمَاتِ) أي: العلم بالمقدمات علما يقينيا أو إدراكها إدراكا راجحا، فخرج الشك والوهم فلا ارتباط لهما بشيء ارتباطا معتبرا (عَلَى) علم أو ظن (النَّتِيجَةِ)

(١) شرح المقاصد في علم الكلام (١/ ٢٦).

يعني وفي الارتباط بين العلم أو الظن بالمقدمات والعلم أو الظن بالنتيجة، فأطلق الدلالة على الارتباط، ولذا اعتبر معنى الارتباط في قوله الآتي:

عَقْـلِيٌّ اوْ عَـادِيٌّ

حيث لم يأت بتاء التأنيث فلم يقل عقلية أو عادية، ولا ينافي ذلك تعبيره بعلى؛ لأنه راعى لفظ الدلالة على أنه يصح أن يقال: وفي ارتباط المقدمات على النتيجة، ويكون «على» بمعنى «الباء» وإنما قدرنا العلم والظن لتتأتى الأقوال [٩٥/ أ] الآتية، فإن الذي يصح تخلفه على القول بأن الارتباط عادي، إنما هو العلم أو الظن بالنتيجة لا نفسها، مثلا إذا قلت:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان جسم

ينتج: أن كل إنسان جسم

فكون كل إنسان جسما ثابت في نفس الأمر لا يصح تخلفه عن حيوانيته، وإنما الذي يصح تخلفه ـ على القول بأن الارتباط عادي ـ العلم بذلك، وكذا القول بالعلة أو التولد لا يتأتى إلا في العلم أو الظن بالنتيجة لا نفسها، إذ القائلون بهما لا يقولون: إن المقدمتين المذكورتين أثرتا في كون الإنسان حيوانا، إلا أن يراد بالمقدمتين والنتيجة نفس الإدراكات، فلا يحتاج إلى تقدير.

(خِـلاَفٌ آتٍ) بالمد اسم فاعل من أتى يأتي، وقد اطبقت الطوائف على أن العلم بمقدمات النظر عند ترتيبها الخاص مع وجود شرائطها تستلزم العلم بالنتيجة أعم من أن يكون الاستلزام عقليا أو عاديا، ثم اختلفوا في جهة الاستلزام الذي هو: بمعنى الارتباط، فمذهب أهل الحق أنه يخلق الله تعالى العلم بالنتيجة عقب تمام

النظر اختيارا مباشرة كسائر الكائنات، ثم اختلف أهل الحق على مذهبين أحدهما: أنه (عَقْلِيٌّ) من غير تعليل ولا توليد، فلا يمكن تخلف العلم أو الظن بالنتيجة عن العلم أو الظن بالمقدمتين عند عدم الأضداد العامة للنظر وغيره، وهي مالا يخطر معها المنظور فيه بالبال، كالموت والنوم والنسيان وما في معناها، ويقابلها الأضداد الخاصة للنظر، وهي ما يخطر معها المنظور فيه بالبال، كالعلم بالشيء والجهل به أي: المركب، والظن، والشك، والوهم.

فإن قيل: العلم يضاد غير النظر، فإنه يضاد الجهل، فكيف يكون من الأضداد الخاصة بالنظر؟

فالجواب: أن الحكم على العلم والجهل المركب والشك والظن والوهم بأنها تضاد النظر لا غيره لا ينافي أنها متضادة فيما بينها.

وبيان[1] كون العلم يضاد النظر أن العالم لو نظر لكان تحصيلا للحاصل.

قالوا: ونظر العالم في الدليل إنما هو لاختبار دلالته لا للاستدلال به، أو إنه يقدر زوال العلم الأول.

ووجه كون الجهل المركب يضاد النظر أن صاحبه لو نظر للزم تحصيل الحاصل أيضا؛ لأنه يستدل على معتقده.

ووجه كون الظن والشك والوهم يضاده أن المستدل متى نظر في طرف لم يخطر بباله الطرف الآخر.

وهل عدم الخطور للطرف الثاني الموجب للتنافي عقلي أو عادي؟

---

(١) في باقي النسخ «وبين».

فيه تردد للمتكلمين، فبان بهذا أن الإنسان حال النظر خال الذهن عما سوى المنظور فيه.

وهذا المذهب أعنى كون الارتباط عقليا هو: الذي اختاره [٩٥/ ب] إمام الحرمين، وشهره حجة الإسلام وغيره، واختاره أيضا الإمام الرازي.

واعترض بأنه فعل القادر المختار فكيف يكون واجبا؟ إذ المختار هو: الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك.

وأجيب: بأن عدم انفكاك الازم عن الملزوم لا ينافي جوازه، بمعنى أن الفاعل المختار إن شاء خلق الملزوم وخلق الازم، وإن شاء تركهما معا، لا أن يخلق الملزوم ولا يخلق اللازم، وهكذا كل متلازمين عقلا كتلازم الجواهر والإعراض، ولو توجه هذا الإعتراض لم يثبت لازم عقلي في الكائنات، وحاصله أن ترك الازم مع خلق الملزوم محال لا تتعلق به القدرة، فلا يلزم نفي الإختيار.

وإنما قلنا: من غير تعليل ولا توليد عقب قول المصنف عقلي؛ ليغاير قول الفلاسفة وقول المعتزلة الآتيين، وإلا فالفلاسفة القائلون بأنه واجب لا ينكرون أنه عقلي، وكذا المعتزلة القائلون بالتولد يستلزم أنه عقلي، وإن كانوا هم يدعون أنه عادي، وذلك لأن مذهبهم مأخوذ من مذهب الفلاسفة في الطبائع، والطبيعة تستلزم مطبوعها عند وجود الشرط وانتفاء المانع.

ثانيهما: أي: ثاني مذهبي أهل الحق أن ذلك جعلي عادي، وقد ذكره بقوله: (اوْ) بوصل الهمزة (عَـادِيٌّ) من غير تولد، بمعنى أن الله تعالى أجرى العادة بخلق العلم بالنتيجة أو الظن بها عند العلم بالمقدمتين أو الظن بهما، كالإحراق عند النار، ولو شاء خرق العادة لما فعل ذلك، وأما تصوير ذلك بأن ينتهي شخص في البلادة

إلى أن يعلم أو يظن المقدمتين ولا يتفطن لاندراج الأصغر تحت الأوسط فلا يعلم النتيجة، فيرد بأن من شرائط الدليل التفطن لاندراج الأصغر في الأوسط كما مر، إلا أن الشيخ الأشعري لا يشترط ذلك، وهذا المذهب للشيخ الأشعري ومن تبعه على ذلك، وللقاضي القولان.

وإنما قلنا هنا أيضا: من غير تولد عقب قول المتن أو عادي ليغاير قول المعتزلة، وإلا فهم يزعمون أنه عادي أيضا كما هو معلوم عندهم في بحث التولدات، وإن كان يلزمهم أنه عقلي كما مر، وهؤلاء - أعني من يقول: إنه عادي - منهم من يقول: بتعلق قدرة الناظر الحادثة بالنتيجة اكتسابا فتكون كسبية، ومنهم من يقول: هي بمحض القدرة الأزلية ولا تعلق للحادثة إلا بإحضار المقدمتين وملاحظة وجود النتيجة فيهما بالقوة فتكون غير كسبية.

واحتج الشيخ الأشعري: بأن النظر لو كان علة للعلم أي: مستلزما له عقلا لوجب أن لا يقع بعده، فيجب أن يكون معه كالجوهر والعرض، مع أنه يمتنع ثبوت النظر حال وجود العلم بالنتيجة، ولعل إمام الحرمين يجيب بأن العلم بالنتيجة يحصل مع العلم بوجه الدليل [٩٦/أ] وهو الأوسط، فيكون حاصلا مع بعض النظر وإن كان ابتدأ النظر سابقا.

وقد وقع في ذلك خلاف، ومذهب أهل الباطل أن الارتباط المتقدم ليس بخلق الله تعالى، ثم هم على مذهبين:

أحدهما مذهب المعتزلة أن ذلك بطريق التولد وقد ذكره بقوله: (اوْ) بوصل الهمزة أيضا (تَوَلُّدُ) عادي عندهم لكن الحق أنه يلزمهم أنه عقلي كما مر ويأتي، وهذا على حذف مضاف أي: ارتباط تولد أو ذو تولد، أو لا حذف، فإن الارتباط المذكور

يصدق عليه أنه تولد عندهم، وفسروا التولد بأنه حدوث أثر عن مقدور بقدرة حادثة كحركة المفتاح عن حركة اليد، وإن شئت قلت: هو أن يوجد فعل لفاعل فعلا آخر، فيقولون العلم بالمقدمتين أو ظنهما فعل المستدل أثر فيه بقدرته الحادثة، وهذا الفعل أوجد فعلا آخر، وهو: العلم بالنتيجة أو ظنها، فالقدرة الحادثة عندهم أثرت في العلم أو الظن بالنتيجة بواسطة تأثيرها في العلم أو الظن بالمقدمتين، والمراد بالفعل هنا الأمر الحادث، فيدخل فيه العلم.

وإن **قلنا**: إنه من مقولة الكيف، وهذا المذهب فاسد بالبراهين القائمة على أن لا تأثير للقدرة الحادثة مباشرة ولا تولدا، وأن الله تعالى منفرد بجميع التأثير.

واحتج بعض الأصحاب على إبطال هذا المذهب بأنهم وافقوا على أن النظر التذكري أي: الذي نسيه الإنسان ثم أعمل فكره فتذكره لا يولد شيئا، وقالوا فيه بقول الإمام؛ لأنه بمنزلة النظر الذكري، أي: الذي نسيه فذكره من غير إعمال فكر، فإنهم إذا سلمو أن التذكري لا يولد لزم أن لا يولد ابتداء؛ لأن التذكري والابتدائي مشتركان في النظرية.

قال السعد في شرح المقاصد: «واعترض بأن هذا لا يفيد اليقين؛ لكونه راجعا إلى القياس الشرعي، يعني التمثيل، وإن ادعي قياسا منطقيا، بأن يقال: لو كان النظر مولدا لكان تذكره مولدا لعدم الفرق، واللازم باطل وفاقا، فلا يفيد الإلزام أيضا؛ لأنهم إنما قالوا بالحكم، أي: عدم التوليد في الأصل، أعني التذكري لعلة لا توجد في الفرع الذي هو: الابتدائي، وهي كونه حاصلا بغير قدرة العبد واختياره حتى لو كان التذكري بقصد العبد لكان مولدا، فيصير الحاصل أن هذا قياس مركب الأصل، أي: يسمى بذلك في اصطلاح الأصوليين، وهو أن يكون حكم الأصل متفقا عليه بين

المستدل والخصم، لكن يعلل عند كل منهما بعلة أخرى، والخصم بَيَّن مَنْع وجود الجامع بين الأصل والفرع، إذ ابتداء النظر لا يشارك تذكره في عدم المقدورية، وبين منع وجود الحكم في الأصل إذ لا نسلم أن التذكري لا يولد العلم عند كونه بقدرة [٩٦/ب] العبد، بأن يعمل الفكر ويرتب المقدمات التي غفل عنها الذهن حتى يحصل الاسترجاع، وإنما انتفاء توليده ذلك عند كونه سانحا للذهن من غير قصد العبد، فإنه يكون فعل الله تعالى، فلو تولد عنه العلم لكان أيضا فعل الله تعالى، فلا يصح تكليف العبد به، وفي **نهاية العقول**: ما يشعر بأن علة عدم التولد في التذكري هو: لزوم اجتماع الموجبين على أثر واحد؛ لأنه قال: التذكر عبارة عن وجود علمين أحدهما العلم بالمقدمات التي سبقت، والآخر العلم بأنه كان قد أتى بتلك العلوم، أي: المتعلقة بالمقدمات، وليس أحد العلمين أولى بالتوليد من الآخر، فيلزم أن يكون كل منهما مولدا للعلم بالنتيجة، أي: لو أثبتنا التوليد وهو محال.

ويجوز أن تكون العلة حصول الحاصل، إذ التذكر إنما يكون بعد النظر وقد حصل به العلم، وعلى هذا لا يكون التذكري مفيد للعلم أصلا»[1] انتهي.

قال شيخ شيخنا: «ولا يخفى أن هذا كله غير محتاج إليه بعد ما مر من بطلان التأثير لغير القدرة الإلهية مباشرة وتولدا»[2] انتهى.

قال الإمام السنوسي في شرح الكبرى: وهذا المذهب أي: القول بالتولد مطلقا أخذوه من مذهب الفلاسفة في الأسباب الطبيعية، فهم زعموا أن الطبيعة تؤثر في مطبوعها ما لم يمنع مانع، ولم يجعلوه من باب العلل؛ لأن العلة لا تتوقف على انتفاء

(١) شرح المقاصد في علم الكلام (١/ ٣٣ ـ ٣٤).

(٢) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٩٦/ أ].

مانع، ويجوز أن يمنع من التولد مانع، فأخذ ذلك المعتزلة ولقبوه تولدا لئلا يظهر مأخذهم، وقالوا: فعل فاعل السبب فغيروا العبارة انتهى باختصار وتقديم وتأخير وتغيير في بعض الألفاظ.

فيلزمهم أنه إذا وجد الشرط وانتفى المانع أن يكون الارتباط عقليا، وهم يزعمون أنه عادي.

وثاني مذهبي أهل الباطل: أنه بالإيجاب والتعليل، وهو: مذهب الفلاسفة وأبي الحسين المعتزلي[1] وقد ذكره بقوله: (أَوْ وَاجِبٌ) ويلزم منه أنه عقلي، أي: منسوب إلى الوجوب بمعنى التعليل كلابن وتامر، وعقلي وما بعده خبر مبتدأ محذوف، أي: هو عقلي إلى آخره، والضمير يرجع إلى الدلالة بمعنى الارتباط كما مرت الإشارة إليه، وإن كنا عند السبك[2] قدرنا غير ذلك فإنما ذلك لبيان المعنى لا الإعراب، يعني أو بطريق الوجوب أي: التعليل، بمعنى أن العلم بالمقدمتين أو الظن بهما علة أثرت في وجود العلم أو الظن بالنتيجة، وذلك لأن النظر عندهم يفيض على الذهن العلم كفيضان العلم عليه من عند واهب الصور،

---

(١) هو محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري المعتزلي، أحد أئمة المعتزلة. كان مشهورا في علمي الأصول والكلام، وكان قوي الحجة والمعارضة في المجادلة والدفاع عن آراء المعتزلة. قال ابن خلكان: «كان جيد الكلام، مليح العبارة، غزير المادة، إمام وقته». وله تصانيف، منها: «المعتمد» في أصول الفقه، و«تصفح الأدلة»، و«غرر الأدلة»، و«شرح الأصول الخمسة»، و«نقض الشافي» في الإمامة، و«نقض المقنع». توفي سنة ٤٣٦هـ.
انظر ترجمته في «وفيات الأعيان ٣/ ٤٠١، شذرات الذهب ٣/ ٢٥٩، الفتح المبين/ ٢٣٧، فرق وطبقات المعتزلة ص ١٢٥».

(٢) في (م٣): «الشك».

الـذي هـو عندهـم العقـل الفعَّـال المنتقـش بصـور الكائنـات المفيـض على نفوسـنا بقـدر الاسـتعداد عنـد اتصالها بـه، ويزعمـون أبعدهم الله تعالـى أن اللـوح المحفوظ والكتـاب المبيـن في لسـان الشـرع عبارتـان عنه.

ورُدَّ عليهم: بأن النظر يضاد العلم [٩٧/ أ] فلا يجامعه، والعلة يجب أن يجامع المعلول وجودا وعدما، إذ من أحكامها الاطراد والانعكاس.

وأجيب من طرفهم: بأن النظر هو: إحكام المقدمتين وترتيبهما ترتيبا منتجا والعلم بصدقهما، فإذا حصل العلم بذلك كان علة لحصول العلم الثاني، وعلى هذا لا يكون جوابا مستأصلا لأوهامهم وحاسما لشوكتهم، إلا إبطال العلة والطبيعة وغيرهما من تخيلاتهم الباطلة وإقامة البراهين القاطعة على انفراد المولى جل وعز بجميع التأثير اختيارا كما هو: مقرر في علم التوحيد.

(وَالأَوَّلُ) وهـو أنـه عقلـي من غيـر تعليـل ولا تولـد **(المُـؤَيَّــدُ)** أي: المقوى لمـا مر مـن بطلان المذهبيـن الأخيريـن بالبراهين القاطعـة، وأن ما احتج به الشـيخ الأشـعري يتأتـى أن يجـاب عنه بمـا مر من قولنـا: ولعل إمـام الحرميـن يجيب إلى آخره.

وعلم مما قدمنا أن بين المقدمتين الظنيتين والظن بنتيجتهما ارتباطا إذا كانت الصورة صحيحة، فيجري فيه الخلاف السابق، وقد خص الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع الارتباط والخلاف بما إذا كان الدليل مجزوما به يقينا؛ لأن الحاصل عن الدليل الظني يمكن زواله فلا ارتباط بينهما، وبحث معه العلامة ابن أبي شريف والعلامة شيخ الإسلام زكريا في حاشيتيهما عليه بما حاصله: أن إمكان الزوال بل الزوال بالفعل لا يمنع حصوله عنه عقلا أو عادة، فيجري فيه الخلاف السابق، إذ

تجويز الزوال إنما هو دليل على عدم ثبات الظن بعد حصوله، لا على انتفاء حصوله عقب النظر الصحيح الصورة، أي: أو معه فبينهما ارتباطٌ، ولما فرغ من البراهان وبقية أقسام الحجة وبيان وجه الإرتباط بينهما وبين مدلولها شرع في الكلام على أسباب الخطأ ليحذر منه فقال:



خَاتِمَةٌ في بيان الخطأ في البرهان

وجعل ذلك خاتمة؛ لأنه أخر هذا الموضوع، وغيره جعل الخاتمة في أجزاء العلوم كما فعل السعد في التهذيب، وترك المصنف الكلام على أجزاء العلوم لما فيه من الغموض على المبتدىء.

(وَخَـطَأُ الْبُرْهَانِ) قال سيدي سعيد: إن ذلك لا يختص بالبراهين، بل يحذر من ذلك الخطأ في القياس كله، فكان الأنسب إن لو قال: وخطأ القياس، وقد نبه على ذلك الشيخ زكريا في عبارة الزركشي.

قلـت: يجـاب بأنه اختصر على البرهان؛ لأن ما سـيأتي لا يشـترط انتفاء جميعه إلا فـي البرهـان، بخـلاف الخطابة والشـعر والجـدل والسفسـطة، إذ لو اشـترط في هـذه الأربعـة انتفـاء جميع مـا سـيأتي من أنـواع الخلـل لكانـت برهانا، ولمـا تأتت السفسـطة كمـا علم مما مر، ولو سـلم أنه يشـترط فيها انتفـاء جميع ما سـيأتي لقلنا: إنـه خـص البرهـان [٩٧/ ب] بالذكـر؛ لأنه المقصـود الأهم، والمكتسـب به اليقين (حَيْثُ وُجِدَا) فهو: إما (فِـي مَـادَةٍ) وهي كلتا مقدمتيه باعتبـار ألفاظهما ومعانيهما، (أَوْ) في (صُـورَةٍ): وهي هيئته.

(فَالمُبْتَدَا) أي: الأول، وهو: الخطأ في المادة، إما (فِي اللَّفْظِ) والذي في اللفظ إما أن يتعلق بالمفرد بحسب جوهره، أو بحسب حاله وهيئته في نفسه، أو بحسب

حاله وهيئته الحاصلة من خارج، وإما أن يتعلق بالمركب بحسب ما يقتضيه نفس التركيب، أو توهم وجود التركيب عند عدمه، أو توهم عدم التركيب عند وجوده، وفي تفصيل ذلك إطالة تطلب من كتاب القسطاس.

فالخطأ المتعلق بالمفرد (كـ)خطأ (اشْتِرَاكٍ)، وإضافة الخطأ إلى الاشتراك لأدنى ملابسة، أي: كالخطأ الحاصل بسبب الإشتراك، نحو:

هذا قرء

وكل قرء يحرم الوطء فيه

ينتج: هذا يحرم الوطء فيه

وتريد بالقرء الذي هو محمول الصغرى الطهر، وبالقرء الذي هو موضوع الكبرى الحيض، فتكون المقدمتان صادقتين، فإن أردت بالقرء في الثانية الطهر كانت كاذبة، وكذا قولك:

هذه عين، وتريد الباصرة.

وكل عين سيالة، وتريد عين الماء.

ينتج: هذه سيالة

وكذا لو قيل:

الواجب إما ممكن الوجود أو غير ممكن الوجود

وكل ممكن الوجود ممكن العدم، وكل غير ممكن الوجود ممتنع

ينتج: أن الواجب إما ممكن العدم أو ممتنع.

وجوابه: أنه إن أريد بالإمكان في الصغرى الإمكان العام كان الصادق هو:

الطرف الأول من طرفي الصغرى، فيكون الطرف الأول من الكبرى كاذبا، وهو قوله: وكل ممكن الوجود ممكن العدم، إذ الممكن العام ما ليس بممتنع الصادق بالواجب، وإن أريد بالإمكان في الصغرى الإمكان الخاص كان الصادق هو الطرف الثاني من طرفي الصغرى، وهو: أن الواجب غير ممكن الوجود، وكذب الطرف الثاني من طرفي الكبرى، وهو أن كل غير ممكن الوجود ممتنع، فإن أريد بالإمكان في الصغرى غير الإمكان في الكبرى لم يتكرر الوسط، فلفظ الإمكان مشترك بين العام والخاص.

والمراد هنا بالاشتراك: أن يكون اللفظ له إطلاقان فأكثر، ولو كان أحدهما مجازا مرسلا أو استعارة؛ لأن المراد هنا: الاحتراز عن الخلل، وهو يحصل لكل ذلك، كقولهم: الباري نور وكل نور محسوس فنور الأول بمعنى منور، والثاني على حقيقته إن أريد صدق القضية الثانية فإن أريد فيها المنور كانت كاذبة.

ونحو:

زيد أسد

وكل أسد مفترس

ينتج: زيد مفترس

وكذا قولنا فيما هو على شكل فرس على جدار:

هذا فرس

وكل فرس صهال

ينتج: هذا صهال

فالخطأ فيه من استعارة لفظ الفرس [٩٨/أ] لما هو منقوش على الجدار للمشابهة في الشكل، فهذه الأمثلة أمثلة للخطأ المتعلق بالمفرد بحسب جوهره.

ومثال ما يتعلق بالمفرد بحسب حاله وهيئته في نفسه أن تقول: هذا مختار مشيرا إلى جماد، وتريد بمختار اسم المفعول، وأصله مختيَر بفتح الياء، وكل مختار حي، وتريد بمختار اسم الفاعل وأصله مختيِر بكسر الياء، ينتج: هذا حي.

ومثال ما يتعلق بالمفرد بحسب حاله وهيئته الحاصلة من خارج ما يأتي في قولنا: الجالس في السفينة متحرك، أي: بواسطة السفينة، وكل متحرك متنقل بالذات، ونريد المتحرك بالذات.

ومثال الخطأ المتعلق بالمركب:

العشرة سبعة وثلاثة

ولا شيء من السبعة والثلاثة بزوج

ينتج: العشرة ليست هي بزوج.

وكذا لو قلت: الخمسة زوج وفرد، أي: مركبة منهما، فإنه صادق حالة الجمع، فيتوهم صدقه حالة الإفراد، فربما أوهم المغالط فيقول: وكل زوج وفرد زوج؛ لأنه يلزم من صدق الكل صدق الجزء، وكل زوج منقسم بمتساويين، ينتج: الخمسة منقسمة بمتساويين.

وكذا قولنا:

الرمان حلو حامض، يصدق حالة الجمع، فيتوهم صدقه حالة الإفراد فيقال: وكل حلو وحامض حلو، وإما أنه يلزم من صدق الكل صدق الجزء.

فجوابه: أنه إن أريد بالصدق الوجود فمسلم لكن لا يفيد؛ لأن كلامنا في الحمل، وإن أريد بالصدق الحمل فلا نسلم أنه يلزم من حمل الكل صحة حمل الجزء مطلقا، فإن السقف لا يحمل على البيت وهو جزء منه، وهذا النوع يسمى **تفصيل المركب**، وهو: أن يجعل الجزء صادقا فيما لا يصدق فيه إلا الكل، وكذا **قولك**:

كل عشرة زوج

ولا شيء من الزوج بسبعة وثلاثة

ينتج: لا شيء من العشرة بسبعة وثلاثة

فهذا غلط نشأ من تفصيل العشرة واعتبار السبعة وحدها والثلاثة وحدها، ولو اعتبرت مجموعهما لكذبت الكبرى، فالمعنى أن هذا غلط نشأ توهم صدقه من التفصيل، وإلا فنفس التفصيل صادق، والكاذب إنما هو الجمع.

مثلا: لاشيء من الزوج بسبعة وثلاثة، إن أردنا أنه ليس واحدا من هذين فهو صادق كالنتيجة ولا غلط فيه، وإن أردنا أنه ليس بمجموعهما فهو غلط كالنتيجة، ويعلم من ذلك حال ما تقدم من الأمثلة، وكذلك الكبرى كاذبة في المثال الثالث، وكذا المقدمة الثانية في صورة الخمسة، وإنما ذكرنا هذا في بحث المشترك باعتبار أنه محتمل لمعنيين فأشبه المشترك، فالسبعة والثلاثة لها اعتباران، اعتبار المجموع، واعتبار السبعة وحدها والثلاثة وحدها، والزوج والفرد له [٩٨/ ب] اعتباران، اعتبار المجموع واعتبار كل على حدة.

فإن أردت بقولك: الخمسة زوج وفرد، أن كل من الزوج والفرد على حدة صادق على الخمسة كانت كاذبة، وكذا حلو حامض.

فإن قلت: جميع هذه الأمثلة ليس فيها حد وسط مكرر معنى، فالفساد فيها من جهة الصورة، فكيف جعلتم فسادها من فساد المادة؟

قلت: لما كان عدم تكرر الوسط معنى ناشئا من المشترك الذي هو جزء من أجزاء المادة جعلوه من فساد المادة بهذا الاعتبار، وإن كان يصح جعله من فساد الصورة باعتبار عدم التكرر معنى، أو أن مرادهم أن الكبرى إذا أريد بموضوعها ذات محمول الصغرى كانت تلك الكبرى كاذبة، فيكون فساد النتيجة لفساد المادة حقيقة، وهذا أحسن، ويدل عليه قول شرح الإشارات: الفساد الراجع إلى مادة القياس هو: أن يكون القياس مشتملا على مقدمات لو وضعت بحيث تكون مسلمة لما كانت على هيئة قياس، ولو وضعت على هيئة قياس خرجت عن أن تكون مسلمة انتهى.

فهنا لو وضعت المقدمتان على هيئة تكرر الوسط معنى خرجت الكبرى عن أن تكون مسلمة، فكلام الإشارات صريح في أن هذا من فساد المادة قطعا، ومثل هذا يقال فيما يأتي من جعل المباين كالمرادف، لكن يرد على ما في شرح الإشارات أن كل فساد راجع إلى الصورة لو وضعت مقدماته على هيئة قياس خرجت عن أن تكون مسلمة، فلا يتميز فساد الصورة عن فساد المادة، مثلا: كل إنسان حيوان، وبعض الحيوان صهال، لو جعل على هيئة قياس منتج بأن يقال: وكل حيوان صهال، خرجت كبراه عن أن تكون مسلمة؛ لأن مراده بالقياس في قوله: على هيئة قياس، القياس المنتج، فإن أجيب بأن مراده أن الفساد الراجع إلى المادة أن تكون المقدمات محتملة للتسليم وعدمه، بأن تكون محتملة لأن تكون على هيئة قياس، فتخرج عن التسليم، وأن لا تكون على هيئة قياس فتكون مسلمة، كما في صورة المشترك، فإن مقدمتيه مترددة بين الأمرين بحسب اللفظ.

قلنا: يلزم أن يخرج عن فساد المادة ما لم يكن مترددا بين الأمرين، وهو: ما قطع فيه بكذب الكبرى مثلا، نحو: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جماد، إلا أن يقال: إن مراده تفسير الفساد الراجع إلى مادة القياس مع الاشتباه، وكل حيوان جماد لا اشتباه فيه، نعم يرد ما كان فساده من جعل النتيجة عين إحدى المقدمتين، فإنهم جعلوه فاسد المادة، وعدوه في أنواع الاشتباه، نحو:

كل إنسان بشر

وكل بشر ضحاك

ينتج: كل إنسان ضحاك.

وسيأتي في [٩٩/ أ] الكلام عليه مزيد بحث.

(أوْ) بالوصل للوزن، (كَجَعْلِ ذَا) بالألف، قال المصنف: «على لغة القصر في الأسماء الستة»[١].

قال سيدي سعيد: وليس بظاهر، فإن لغة القصر إنما هي في أب وتاليبه، لا في ذو بمعنى صاحب، وفم بلا ميم فإنما يعربان بالأحرف فقط كما نبه عليه المرادي، فيمكن إبدال ذلك بمثل قولنا: في اللفظ كاشتراك أو كجعل ذي تباين، مرادفا في المأخذ (تبَـايُنٍ) مع شيء آخر في الحقيقة (مِثْـلَ الرَّدِيـفِ) أي: المرادف.

(مَأْخَـذَا) تمييـز لمثل، كجعل السـيف بمنزلـة المرادف للصـارم، وبالعكس، فتقول:

هذا سيف، مشيرا إلى سيف غير قاطع

وكل سيف صارم

---

(١) شرح الأخضري على السلم: (٧٤).

ينتج: أن هذا صارم

فالصارم حقيقته تباين حقيقة السيف؛ لأن السيف اسم للذات التي على الهيئة المعلومة قاطعا كان أو لا، والصارم اسم لها بقيد القطع، فيتوهم أنهما مترادفان لإطلاقهما على ذات واحدة مع أنهما متباينان في الحقيقة، والصارم أخص من السيف من حيث الماصدق.

(وَ) أما (فِي المَعَـانِي) مقابل قوله في اللفظ، أي: الخطأ في المادة إما في اللفظ وإما في المعنى، قال في المعاني للجنس فتبطل جمعيتها، وعلل الخطأ في المعنى بقوله: (لِـ) أجل (التِبَاسِ) القضية (الكَاذِبَهْ بِـ) قضية (ذَاتِ صِـدْقٍ) أي: صادقة، وقد يكون التباس الصادقة بالكاذبة بسبب المشترك، أو الحقيقة والمجاز، كما لو قلت: هذه عين ـ مشيرا إلى الباصرة ـ وكل عين جارية، قاصدا الباصرة أو الباصرة وغيرها من باب استعمال المشرك في معنيه عند من يجوزه، وهو: الإمام الشافعي ـ رضي الله تعالى عنه ـ ومن وافقه، فهذا خطأ في اللفظ، أي: نشأ من اشتراك اللفظ، والقضية الكبرى كاذبة شبيهة بالصادقة.

فقد نص شيخ شيخنا على: «أن كون المقدمة الكاذبة شبيهة بالصادقة إما من جهة اللفظ كالمشترك والحقيقة والمجاز، وإما من جهة المعنى»[1].

فيحتمل أن يقال: إن تعليل الخطأ في المعنى بالتباس الكاذبة بالصادقة لا ينافي أن يكون الخطأ في اللفظ أيضا يعلل بذلك، أو يقال إن قوله لالتباس الكاذبة بذات صدق راجع للأمرين، أعني قوله: «في اللفظ»، وقوله: «في المعاني».

(فَافْهَـمِ المُخَاطَبَهْ) أي: المخاطب به، من إطلاق المصدر على معنى اسم

---

(١) نفائس الدرر على حواشي المختصر: [٩٥/ أ].

المفعول، ثم الخطأ في المعنى أنواع كما أشار إلى ذلك بقوله: (كَمِثْلِ) لفظ مثل صلة لتأكيد معنى الكاف، (جَعْلِ العَرَضِي كَالـذَّاتِي) ليس المراد بالذاتي والعرضي هنا ما تقدم في قوله:

وأولا للذات أن فيها [٩٩/ ب]اندرج فانسبه أي: لعارض إذا خرج.

بل المراد هنا بالذاتي: ما هو لازم لكل فرد من أفراد ما حمل عليه، وتكون نسبته إلى كل منها حقيقية، أي: من غير واسطة أمر مباين.

وبالعرضي ما ليس كذلك، نحو: هذا إنسان، وكل إنسان كاتب، كما مثل به المصنف في الشرح، أي: كاتب بالفعل، جعل الكاتب بالفعل الذي هو مفارق كالكاتب بالقوة الذي هو لازم، بأن جعل الأول لازما لكل فرد من أفراد الإنسان، ونحو: الجالس في السفينة متحرك، أي: بواسطة تحرك السفينة، وكل متحرك غير ثابت في موضع واحد، فالمتحركية ثابتة للجالس بواسطة أمر مباين وهو السفينة، ونحو: هذا كاتب، وكل كاتب أبيض، فالبياض غير ثابت لكل كاتب، لكن لما رأى المتكلم بهذا القياس إنسانا أبيض يكتب توهم أن كل كاتب أبيض، ومثَّل ذلك العضد بنحو: السقمونيا مبرد، وكل مبرد بارد، فإن السقمونية مبرد لا بالذات، أي: لا يوجب ذلك إيجابا أوليا بل بالعرض؛ لأنه يسهل الصفراء، يعني الخلط، لا الصفراء التي هي إحدى الطبائع الأربع المركب منها كل إنسان، وزوال هذا الخلط عن البدن يوجب برده، وإنما البارد هو المبرد بالذات، فالبارد ليس ثابتا لجميع أفراد المبرد، وإنما تكذب إحدى المقدمتين في الثاني، والأخير إذا أريد بموضوع الكبرى ما أريد بمحمول الصغرى حتى يكون فيها مكرر، فقولك: الجالس في السفينة متحرك ـ أي: بواسطة السفينة ـ صادق، وقولك: وكل متحرك لا يثبت في موضع ـ إن أردت كل متحرك بالواسطة ـ كذبت، وإن أردت المتحرك بالذات فيهما كذبت الصغرى، إذ

الغرض أن الجالس ساكن بالذات، وإن أردت بالأولى المتحرك بالواسطة، وفي الثانية المتحرك بالذات صدقتا ولم يكن فيها مكرر، وإن أردت في الأولى المتحرك بالذات وفي الثانية المتحرك بالعرض كذبتا ولم يكن فيهما أيضا وسط مكرر، وكذا قولك: السقمونيا مبرد، وكل مبرد بارد، إن أردت المبرد بالذات فيهما كذبت الصغرى، أو المبرد بالعرض فيهما كذبت الكبرى، أو في الأولى المبرد بالذات وفي الثانية المبرد بالعرض كذبتا ولم يتكرر وسط، أو المبرد بالعرض في الأولى وبالذات في الثانية صدقتا ولم يتكرر الوسط أيضا، وإن أريد الأعم في الكبرى ولو مع إرادته في الصغرى كذبت الكبرى وتكرر الوسط.

(أَوْ) جعل (نَـاتِجٍ) أي: النتيجة التي هي المطلوب (إِحْـدَى المُقَـدِّمَـاتِ) أل فيها للجنس فبطلت جمعيتها، فيشمل المقدمتين، وإنما تغير اللفظ فقط نحو:

الإنسان [١٠٠/ أ] بشر

وكل بشر ضحاك

ينتج: أن كل إنسان ضحاك

وهو عين الكبرى في المعنى.

ونحو:

هذه نُقلة

وكل نُقلة حركة

ينتج: أن هذه حركة

فالنتيجة عين الصغرى، إذ الحركة مرادفة للنقلة، ويسمى هذا النوع مصادرة على المطلوب.

قال سيدي سعيد: والغلط فيها أي: في ما ذكر ونحوه مما جعلت فيه النتيجة عين إحدى المقدمتين ليس من جهة مادة القياس، فإنها صادقة، ولا من جهة صورتها فإنها صحيحة، وإنما جاء فيها الغلط من جهة أن النتيجة ليست قولا آخر، بل هي إحدى المقدمتين، والواجب أن تكون غيرهما كما علمت في حد القياس، وإذا كانت المقدمات صادقة فكيف تكون من أنواع التباس الصادقة بالكاذبة، فيطلب وجه اندراجه في ذلك، مع أن الناظم نسج على منوال ابن الحاجب في هذا الفصل سواء بسواء انتهى.

والكاتبي جعله أيضا من فساد المادة، لكن لم يجعله من قبيل التباس الكاذبة بالصادقة، فإنه جعل فساد المادة ثلاثة أقسام:

كون النتيجة إحدى المقدمتين.

والتباس الكاذبة بالصادقة من جهة اللفظ كما مر في صورة الفرس المنقوشة

والتباسها بها من جهة المعنى، نحو: الإنسان حيوان، والحيوان جنس، وتبعه على ذلك غيره، ولعل وجه جعل ذلك من فساد المادة أنه لا تكون النتيجة إحدى المقدمتين إلا إذا كان في إحدى المقدمتين حمل الشيء على نفسه، وحمل الشيء على نفسه فاسد، فتكون إحدى المقدمتين فاسدة، ولم يجعلوا - أعني صاحب الشمسية ومن تبعه - ذلك من التباس الكاذبة بالصادقة؛ لأن حمل الشيء على نفسه لا يطلق عليه في العرف أنه كذب، وإذا دققت النظر وجدته كذبا، إذ الحمل يقتضي المغايرة بين الطرفين في المفهوم، فحمل الشيء على نفسه يقتضي المغايرة بين الشيء ونفسه، ومغايرة الشيء لنفسه الإخبار بها كذب، فالدال على مغايرة الشيء لنفسه بحمله عليها كذب، فصح جعله من التباس الكاذبة بالصادقة،

لكـن هـذا واضـح فـي الاقترانـي، أما الاسـتثنائي فـإذا جعلـت فيـه الاسـتثنائية عين النتيجـة لـم يلـزم أن يكون في إحـدى المقدمتيـن ثبوت الشـيء لنفسـه، وإن كان فيه الاسـتدلال على الشـيء بنفسـه نحو:

دائما إما أن يكون العدد زوجا أو غير زوج

لكنه زوج

ينتج: أنه زوج

فالنتيجة عين الاستثنائية، ولم يكن في إحدى المقدمتين حمل الشيء على نفسه، وما في شرح الإشارات السابق يقتضي أن هذا ليس من فساد المادة.

ثم إنّا نقول: لا تكون النتيجة فيما مر عين إحدى المقدمتين، ولا يلزم حمل الشيء على نفسه في أحديهما إلا إذا لم يرد الإخبار بأن النُقلة [١٠٠/ ب] تسمى حركة، وأن الإنسان يسمى بشرا، وإلا حصل التغاير باعتبار ملاحظة مفهوم التسمية، إذ التسمية بالبشر مغايرة لمدلول الإنسان، فإن أخذت التسمية أيضا في الإنسان بأن أريد كل ما يسمى إنسانا يسمى بشرا فالمغايرة أيضا حاصلة، إذ التسمية بالبشر غير التسمية بالإنسان، ومثل ذلك يقال في كل نقلة حركة.

(وَ) كـ **(الحُكْمُ لِلْجِنْسِ)** أي: على الجنس، فاللام بمعنى على، أي: الحكم على كل فرد من أفراده **(بِحُكْمِ النَّـوْعِ)** الحكم بمعنى المحكوم به، والإضافة بيانية، أي: بمحكوم به، هو النوع أو الحكم على ظاهره بمعنى الثبوت، أي: ثبوت النوع، نحو: الفرس حيوان، والحيوان إنسان، فإن أريد بعض الحيوان إنسان كان الخطأ من جهة الصورة كما يأتي، وإن أريد كل حيوان إنسان كانت كاذبة، ونحو: هذا لون، واللون سواد، أو المراد الحكم على الجنس بمحكوم به ثابت للنوع، كما إذا

قلت: الفرس حيوان، والحيوان ناطق أو كاتب، فقد حكمت على الجنس الذي هو: الحيوان بالناطق أو الكاتب يحكم به على النوع الذي هو: الإنسان، ونحو: هذا سيال أصفر، والسيال الأصفر مرة.

ويسمى مثله إيهام العكس: وهو أن يقلب الغالط أو المغالط أحد طرفي القضية مكان الآخر، أي: قلبا كليا، فإنه لما رأى أن كل مرة سيال أصفر توهم أن كل سيال أصفر مرة، والمرة ما في المرارة من الصفراء كما مر، فالمرة لايحكم بها إلا على بعض أنواع السيال الأصفر، وهو الخلط المخصوص.

قال العضد: ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال أو وقت، نحو: هذه رقبة، والرقبة مؤمنة، وفي الأعشى هذا مبصر والمبصر مبصر بالليل انتهى.

فقد حكم على المطلق وهو: الرقبة بحكم المقيد، وذلك الحكم هو: ثبوت الإيمان، أو الحكم بمعنى المحكوم به، فالمحكوم به هو: الإيمان الذي هو حكم الرقبة المؤمنة، والرقبة المؤمنة مقيدة بحال وهو: الإيمان، هذا غاية ما يتكلف لحل عبارته، ولا يخفى ما فيها من التعسف، وكان يكفيه في التعبير أن يقول: ومنه الحكم على المطلق بوصف المقيد، ولا يذكر بعد ذلك الحال والوقت.

قال سيدي سعيد: وقد قيدت الرقبة بالإيمان في كفارة القتل، وأطلقت في كفارة اليمين والظهار، فأبقاهما أبو حنيفة على إطلاقهما، وحملهما مالك، أي: وكذا الإمام الشافعي -رضي الله تعالى عنهم- على كفارة القتل حملا للمطلق على المقيد، وجعله العضد من الخطأ في القياس كما ترى، وتبعه الناظم في شرحه انتهى.

وقد يقال: لم يقصد العضد الرد على الإمام مالك، بل مراده أن جعل ذلك من باب القياس المنطقي خطأ، والإمام مالك والإمام الشافعي -رضي الله تعالى عنهما-

لم يجعلاه من باب القياس المنطقي بل من باب القياس الأصولي وهو: حمل جزئي على جزئي لجامع بينهما، وقد تقدم الفرق بين القياسين.

وأما الأعشى: فهو الذي يبصر [١٠١/ أ] نهارا لا ليلا، فكأن الغالط أو المغالط يريد أن يصف الأعشى بالإبصار في جميع الأوقات، فحكم في الكبرى على المطلق وهو: المبصر بالإبصار بالليل الذي هو: حكم المقيد وهو: المبصر بالليل.

(وَ) كـ (جَعْلُ كَالقَطْعِيِّ غَيْرِ القَطْعِي) بجر غير بإضافة جعل إليه، أي: جعل غير القطعي كالقطعي، ففصل بين المضاف الذي هو شبيه الفعل وهو: المصدر، والمضاف إليه الذي هو مفعوله الأول بالمفعول الثاني، وهو: جائز لأنه منصوب المضاف.

قال الإمام ابن مالك:

فَصْلَ مُضَافٍ شِبْهِ فِعْلٍ مَا نَصَبْ مَفْعُولاً أَوْ ظَرْفاً أَجِزْ

ولا يجوز فصل المضاف المحض، أي: الذي ليس شبيها بالفعل مطلقا كغلام زيد، ولا فصل الشبيه بالفعل إلا بمنصوب واحد، وأنشد بعض الأدباء في هذا المعنى:

أيا فاصلا بيني وبين أحبتي وكان بهم شمل الوصال مظفرا

فصلت المضاف المحض من غير علة ولو كنت شبه الفعل ما زدت أكثرا

أي: وكجعل غير القطعي من المقدمات الظنية[1] أو الوهمية أو الاعتقادية التقليدية مثل القطعي.

ويظهر أن هذا من باب عطف العام على الخاص؛ لأن ما تقدم أيضا فيه جعل

---

(١) في (م١)، (م٢): «الطبية».

غير القطعي كالقطعي وجعل غير القطعي كالقطعي أنواع: فمنها غير ما تقدم هنا عدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة، نحو:

كل إنسان وفرس إنسان

وكل إنسان وفرس فهو: فرس

ينتج: من الشكل الثالث بعض الإنسان فرس.

ومثال الغلط أنه ليس عندنا فرد موجود يصدق عليه أنه إنسان وفرس، كما قدمنا ذلك في الكلام على السفسطة، وقد مثلنا هناك بأمثلة غير هذا فراجعها.

ومنها أخذ الأمور الخارجية مكان الذهنية، نحو:

الجوهر موجود في الذهن

وكل موجود في الذهن فهو: قائم به

وكل قائم بالذهن عرض

فالجوهر عرض.

وبيان الغلط فيه: أن الحكم بالعرضية إنما هو على الصورة الحاصلة في العقل دون الموجود الخارجي.

ومنها عكسه أي: أخذ الأمور الذهنية مكان الخارجية، كأن يقال: لو كان شريك الباري ممتنعا في الخارج لكان امتناعه حاصلا في الخارج، فيكون الموصوف بالامتناع متحققا في الخارج؛ لأن تحقق الصفة في الخارج يقتضي تحقق الموصوف فيه ضرورة.

وبيان الغلط فيه أن الامتناع من الأمور الذهنية التي لا تحقق في الخارج أصلا.

وكأن يقال:

الحدوث حادث

وكل حادث فله حدوث

فالحدوث له حدوث

فإن قلت: قد جعل [١٠١/ ب] في الشمسية وضع الطبيعية مكان الكلية، نحو: الإنسان حيوان، والحيوان جنس من قبيل فساد المادة، وفي الجامع جعله من قبيل فساد الصورة، فما الحق منهما؟

فالجواب: أنهما فيه باعتبارين، أي: هو من فساد المادة باعتبار، ومن فساد الصورة باعتبار، وذلك أن الكبرى هاهنا تصدق طبيعية، وحينئذ تفسد الصورة وتكذب كلية وحينئذ تفسد المادة، فجعل فساد القياس في الشمسية من جهة المادة نظرا إلى فوات الصدق عند التعبير عنها بالكلية، وفي الجامع من جهة الصورة نظرا إلى فوات كلية الكبرى عند التعبير بالطبيعية، فمن جعل وضع الطبيعية مكان الكلية من فساد المادة أراد أنه إذا وقعت قضية لا تصدق إلا طبيعية في محل تجب فيه الكلية كالمثال المذكور، إذ كبرى الشكل الأول يجب أن تكون كلية، كان القياس فاسدا من جهة المادة، إذا عبر عن تلك القضية بطريق الكلية، والمذكور في شرح الإشارات يقتضي أن مثل هذا من فساد المادة قطعا، وقد ذكرنا عبارته سابقا.

فإن قلت عند التعبير بالطبيعية تكون شخصية على أحد الأقوال السابقة في الطبيعية، وهو: المعتمد، والشخصية في حكم الكلية؛ لإنتاجها كبرى في الشكل الأول، فلم يفت الشرط فيكون القياس صحيح المادة والصورة.

قلت: بل وإن سلم ما ذكر فهو: فاسد الصورة، إذ لم يتكرر حد وسط، إذ الحيوان

في الصغرى أخذ من حيث صدقه على أفراد الإنسان، وفي الكبرى أخذ من حيث هو طبيعة وحقيقة، وإن صلح لأن يقال على كثيرين.

ومحل كون الشخصية تنتج كبرى في الشكل الأول إذا تكرر الحد الوسط حقيقة، نحو:

هذا الكاتب هذا الضاحك

وهذا الضاحك إنسان

ينتج: هذا الكاتب إنسان.

وقدمنا أيضا مثاله في الكلام على الأشكال.

ومنها أي: من أنواع الخطأ، ما هو من الوهم كقولهم: الباري موجود، وكل موجود في جهة، فإن الوهم يحكم بأن كل موجود في جهة، لكن هذا الحكم خطأ لما يلزم عليه في الإله من الاستحالات المذكورة في علم التوحيد.

ومنها أخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء، كما يقال: وإن لم يكن على هيئة شكل من الأشكال الأربعة:

الأبوة متوقفة على البنوة

والبنوة متوقفة على الأبوة

ينتج: أن الأبوة متوقفة على الأبوة

وإن شئت جعله على صورة الشكل الأول فقل:

الأبوة متوقفة على البنوة

وكل متوقف على البنوة فهو متوقف على ما البنوة متوقفة عليه وهو الأبوة

ينتج: أن الأبوة متوقفة على ما البنوة متوقفة عليه وهو الأبوة.

وجوابه: أن الأبوة متوقفة على البنوة توقف صحبة لا توقف [١٠٢/أ] تقدم، فكل منهما مصاحب للآخر، بخلاف توقف التقدم فإنه لا يصح فيه أن يكون كل من الشيئين متوقفا على الآخر، بأن تكون كل منهما متقدما على الآخر.

والمقدمة الأجنبية المتوقفة عليها الإنتاج في المثال الأول كاذبة، وهي أن المتوقف توقف صحبة على المتوقف على شيء توقف صحبة متوقف على ذلك الشيء، فإنه يكذبه قولك: أن كل مصاحب للمصاحب لشيء مصاحب لذلك الشيء، إذ لا يلزم ذلك، فإن زيدا قد يصاحب عمرو المصاحب لبكر ولا يصاحب بكرا، وكذا المقدمة الكبرى كاذبة في ما جعلناه على صورة الشكل الأول، إذ المراد أيضا فيها بالتوقف توقف المصاحبة.

وأسباب الغلط كثيرة، ولا يمكن حصرها تفصيلا، إلا أن الوقوف على هذا القدر مع استعمال القوانين المنطقية والتدرب بها يفيد النفس سرعة الوقوف على مواضع الغلط.

ولنذكر أغاليط وأجوبتها غير ما مر للتدريب فنقول:

الأولى: نفرض الكلام في شخص دخل موضعا معينا في وقت معين وقال: كل كلامي في هذا الموضع في هذا الوقت المفروض كاذب، فقوله المذكور إما أن يكون صادقا أو كذبا وأيا ما كان يلزم صدقه وكذبه معا، أما إن كان صادقا فيلزم كذبه؛ لأنه فرد من أفراد كلامه في الموضع المعين والوقت المعين، وأما إن كان كاذبا فيصدق نقيضه وهو بعض كلامي في الموضع والوقت المعينين ليس هو بكاذب فيكون صادقا، وهذا البعض الصادق إن كان هذا الكلام فالفرض كذبه، وإن كان غيره

فذلك الغير من أفراد الكاذب الذي هو كل كلامي في هذا الموضع والوقت المعينين كاذب، وهو في قوة قياسين الأول منهما:

كلما كان هذا الكلام صادقا دخل فيه نفسه

وكلما دخل فيه نفسه كان كاذبا

ينتج: كلما كان صادقا كان كاذبا.

والقياس الثاني هكذا: كلما كان هذا الكلام كاذبا دخل فيه نفسه، وكلما دخل فيه نفسه كان صادقا، لأن ما كان الإخبار عنه بالكذب كاذبا صادق.

وجوابها: أن المراد كل كلامي غير الكلام الذي عبرت به الآن عن هذا المعنى.

الثانية: يدعي الفيلسوفي أن الفلك قديم؛ لأن الجسمية المختصة به علة لقدمه، إذ لو لم تكن علة لزم أن لا تكون هي علة، أو يكون غيرها علة، والتالي كاذب؛ لأنه ليس بين طرفيه منع جمع، ولا منع خلو، وإنما الصادق أن يقال: إما أن تكون هي علة أو غيرها علة.

وجوابها منع الملازمة، إذ لا نسلم أن الفلك قديم حتى يلزم من نفي كون الجسمية علة أن يكون غير علة؛ لأنه [١٠٢/ ب] إذ انتفى قدمه فلا علة له لا الجسمية ولا غيرها، فلا معنى للزوم الترديد المذكور لانتفاء علية الجسمية، وبهذا يعلم كذب المنفصلة الأخيرة، وهي قولك: إما أن يكون هي علة أو غيرها علة إن جعلت حقيقية أو مانعة خلو، ولو سلمت الملازمة لمنعنا بطلان الاستثنائية؛ لأن أحد طرفي التالي صادق، وهو: أن لا تكون هي علة، ولا يجب في كل ما استعمل فيه أداة الانفصال كإما وأو أن يكون إحدى المنفصلات الثلاث، بل قد يكون غيرها، نحو: رأيت إما زيدا وإما عمروا كما مر عن الإشارات.

الثالثة:

كل من اعتقد قدم الفلك اعتقد جسميته

وكل من اعتقد جسميته فاعتقاده حق

ونظيره أن تزعم أنك تقدر على أن تقيم دليلا على أن هذه السارية من ذهب، كما قيل لبعض العلماء ما تقول في فلان فقال: رأيت رجلا لو أراد أن يقيم دليلا على أن هذه السارية من ذهب لفعل، فتقول:

كل من يقول أن هذه السارية من ذهب يقول إنها جسم

وكل من يقول إنها جسم صادق

ينتج: أن كل من يقول أن هذه السارية من ذهب صادق.

وجوابها: أنا لا نسلم أن من اعتقد جسمية الفلك فاعتقاده حق مطلقا، بل في جسميته، وذلك لأن هذه مطلقة لا يلزم منها العموم في الأحوال ولا الأزمان، كما يصح أن يقول: كل نائم مستيقظ، أي: في غير حال النوم وكل كاتب ساكن الأصابع، أي: غير حال الكتابة فيكون النتيجة وهي أن كل من اعتقد قدم الفلك فاعتقاده حق في جسميته صادقة؛ لأنه وإن كان اعتقاده قدمه غير حق فاعتقاده جسميته حق، وجمعه بين هذين الاعتقادين خطأ، لأنه أعتقد أن الجسمية لا تنافي القدم، وليس كذلك، بل تنافيه كما بين في علم الكلام.

وكذا نقول: لا نسلم أن كل من يقول: إن السارية جسم صادق مطلقا، بل في جسميتها، فتكون النتيجة وهي: أن كل من يقول أن هذه السارية من ذهب صادق في جسميتها، صادقة بسبب هذا القيد.

ولي فيه بحث: وهو أنا لو اعتبرنا القيد اللاحق من جهة الموضوع لانعكست كل كلية موجبة كنفسها، ولا يكون هناك حمل أعم على أخص أصلا، فإنك إذا قلت: كل إنسان جسم واعتبرت القيد اللاحق من جهة الموضوع كان المعنى كل إنسان يثبت له جسمية الإنسان، وكذا كل إنسان نام يكون معناه كل إنسان نام نمو الإنسان فتنعكس كنفسها بأن نقول في الأول: [١٠٣/ أ] كل من ثبتت له جسمية الإنسان فهو إنسان، وفي الثانية: كل نام نمو الإنسان إنسان.

وقد يجاب: بأن القيد اللاحق من جهة الموضوع إنما يعتبر إذا كان المحمول يحتمل العموم والخصوص كالصدق، فإنه يحتمل أن يراد به الصدق في كل شيء بقوله أو في الشيء السابق ذكره في جانب موضوع القضية كما مر، بخلاف الجسمية والنمو الثابتين للإنسان فإنهما لا يحتملان العموم والخصوص، وإذا لم يعتبر في أصل القضية لم يعتبر عند العكس أيضا.

الرابعة:

ندعي أن الإمكان ليس بعلة للحدوث؛ لأن كل ما هو علة للحدوث فهو: ضروري كونه علة له

ولا شيء من الإمكان بضروري كونه علة للحدوث

فلا شيء من الإمكان بعلة للحدوث.

وجوابها: أنه حيث أريد بالضرورة في المقدمتين الوجوب فلا نسلم الكبرى، وإن أريد فيهما البداهة فلا نسلم الصغرى، وإن أريد بها في الصغرى الوجوب وفي الكبرى البداهة فهما وإن صدقتا لم يتكرر حد وسط، وإن كان بالعكس كذبتا مع عدم تكرر الوسط.

الخامسة: ندعي إمكان اجتماع النقيضين.

بيانه: هو أنه يصدق قولنا: زيد كاتب بالإمكان العام، وزيد ليس بكاتب دائما، وذلك يستلزم إمكان صدق قولنا: زيد كاتب بالفعل، وهو: نقيض القضية الثانية.

وجوابها: أنا لا نسلم ذلك الاستلزام إن أريد إمكان صدق الأخيرة مع صدق الثانية، فإن أريد إمكان صدق الأخيرة مع كذب الثانية فصحيح، لكن لا يفيد الدعوى.

السادسة: شيء يلزم من وجوده اجتماع النقيضين، ومن عدمه ذلك، إما أن يكون موجودا أو لا، وأيا ما كان يلزم اجتماع النقيضين لتحقق ملزومه قطعا، وهو: إما الوجود أو العدم.

وجوابها: أنا ليس لنا شيء يلزم من وجوده اجتماع النقيضين، ولا شيء يلزم من عدمه اجتماعهما، فاتصاف وجود شيء أو عدمه باستلزام اجتماع النقيضين ممنوع، ولا يلزم من منع الاتصاف بشيء منع الموصوف، فهو موجود من غير وصف استلزام اجتماع النقيضين، أو معدوم من غير ذلك الوصف.

السابعة: ندعي أن شيئا واقعا موجب لاجتماع النقيضين، وذلك لأنا نقول: كلما كان الشيء الواقع موجبا لاجتماعهما منضما إلى جميع الأمور الواقعة كان موجبا حين الانضمام المذكور، وكلما كان موجبا حين الانضمام المذكور، كان موجبا في نفس الأمر وإلا لزم اجتماع الموجبة وعدم الموجبية.

وجوابها: أن ذلك المقدر وهو مقدم الصغرى محال، [١٠٣/ب] والمحال يجوز أن يستلزم محالا آخر.

الثامنة:

اللا إمكان محمول على العدمي

وكل محمول على العدمي نقيضه وجوده

ينتج: أن لا إمكان نقيضه وهو: الإمكان وجودي.

بيان الصغرى: أن لا إمكان محمول على الممتنع، وكل محمول على الممتنع عدمي بالضرورة، إذ الممتنع عدمي، والوجودي لا يحمل على العدمي.

وبمثل هذا الدليل يستدل على أن الوجوب وجودي، وكذا على أن الوجود وجودي؛ لأن نقيضيهما وهما اللا وجوب واللا وجود محمولان على الممتنع الذي هو عدمي، وكل محمول على العدمي نقيضه وجودي.

وجوابها: أن الحمل المذكور في الصغرى أعني قولك: اللا إمكان محمول على العدمي إن أريد به الصدق بطريق الإيجاب العدولي فممنوع؛ لتوقفه على وجود الموضوع، أو بطريق السلب فلا يفيد؛ لأنه يكون مرادا أيضا في موضوع الكبرى ليحصل تكرار الوسط فتكون الكبرى ممنوعة، ولو سلم على تقدير أن الحمل في الصغرى بمعنى الصدق بطريق الإيجاب العدولي أن الإيجاب العدولي لا يتوقف على وجود الموضوع منعنا الكبرى أيضا؛ لجواز تقابل العدميين كالامتناع واللا امتناع، وبمثله يجاب عما يستدل به على أن الوجوب والوجود وجوديان، فبان بهذا أن الوجوب ليس وجوديا بل أمر اعتباري بل سلبي؛ لأنه عدم قبول العدم لاحقا وسابقا، وكذا الإمكان سواء كان خاصا أو عاما؛ لأن الخاص هو: سلب وجوب الوجود والعدم، والعام سلب وجوب الطرف المخالف للحكم، وظهر أيضا أن الوجود ليس وجوديا؛ لأنه على القول بنفي الأحوال أمر اعتباري، إذ معناه التحقق في الخارج، وعلى القول ثبوت الأحوال واسطة بين الوجود والعدم.

فإن قلت: لو لم يكن الوجود وجوديا لاتصف بنقيضه والتالي باطل؛ لامتناع اتصاف الشئ بنقيضه.

فالجواب: أن الممتنع اتصاف الشيء بنقيضه بمعنى الحمل عليه بالمواطأة، مثل قولنا: الوجود عدم لا بالاشتقاق، مثل قولنا: الوجود معدوم.

(**وَالثَّانِ**) بحذف الياء تخفيفا أو للوزن، وهو: خطأ الصورة (**كَالخُرُوجِ عَنْ أَشْكَالِهِ**) أي: أشكال القياس، بأن لان تكون المقدمتان على تأليف منتج لا بالقوة ولا بالفعل، نحو: هذا حيوان، وهذا جماد، ونحو: كل إنسان حيوان، وكل فرس جسم، إذ لم يوجد تكرر، والقياس الاقتراني لا بد فيه من مكرر، والاستثنائي تقدم أنه يرتد إلى الشكل الأول ففيه التكرار بالقوة وقد مر بيان ذلك.

(**وَتَرْكِ شَرْطِ النَّتْجِ**) [١٠٤/أ] أي: الإنتاج (**مِنْ إِكْمَالِهِ**) أي: إكمال خطأ الصورة، بأن يترك بعض الشروط من الكيفية أو الكمية أو الجهة، كأن يترك في الشكل الأول إيجاب الصغرى، أو كلية الكبرى، أو فعلية الصغرى، بأن تكون ممكنة، نحو: لا شيء من الإنسان بفرس، وكل فرس جسم، أو كل إنسان حيوان، وبعض الحيوان صهال، وكما إذا فرضنا أن زيدا لم يركب إلا الفرس، ولم يركب قط حمارا، فيصدق:

كل حمار مركوب زيد بالإمكان

وكل مركوب زيد فرس بالضرورة

ينتج: كل حمار فرس، وهو: كذب.

جاء من كون الصغرى نسبتها غير واقعة بالفعل، ومما صغراه سالبة ملتبسة بالموجبة.

قولنا:

الإنسان وحده ضحاك

وكل ضحاك حيوان

ينتج: الإنسان وحده حيوان

وهو: كذب، جاء من جعل القضيتين قضية واحدة، وذلك لأن الإنسان وحده

ضحاك قضيتان: إحداهما موجبة: وهي الإنسان ضحاك، والثانية: سالبة وهي لا شيء من غير الإنسان بضحاك، والموجبة تنتج نتيجة صادقة، والسالبة لا تنتج صغرى في الشكل الأول، وقد ذكرنا ذلك في الكلام على شروط الشكل الأول.

ومن الخلل في الصورة القياس أن لا يؤخذ محمول الصغرى تاما في الكبرى، نحو:

الإنسان له شعر

وكل شعر ينبت

ينتج: أن الإنسان ينبت

وهو: كذب جاء من عدم أخذ المحمول بتمامه، فإن محمول الصغرى مجموع له شعر لا شعر وحده.

وفي هذا البيت الأخر من كلام المصنف حسن الاختتام، وهو: أن يذكر شيء يشعر بالإكمال وانقضاء المقصود وهو: أحسن أنواع الانتهاء، كقول المعري:

بَقِيتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ　　　وَهَذَا دُعَاءٌ لِلْبَرِيَّةِ شَامِلُ[1]

(هَذَا) الإشارة للألفاظ، أو المعاني، أو النقوش، أو الألفاظ والمعاني، أو الالفاظ والنقوش، أو المعاني والنقوش، أو الثلاثة، فهذه سبع احتمالات، أولاها أن الإشارة للألفاظ باعتبار دلالتها على المعاني.

(تَمَامُ الغَرَضِ) وقد مر الكلام عليه وعلى العلة الغائية، والفائدة، والغاية، وبيان النسبة بينها أول الكتاب، بعد قول المصنف:

---

(١) قال عبد الرحيم العباسي: «ونسب لأبي العلاء المعري، ونسبه ابن فضل الله لأبي الطيب المتنبي ولم أره في ديوان واحد منهما»، معاهد التنصيص (٤/ ٢٧٣)، نهاية الأرب (٧/ ١١٣)، والإيضاح في علوم البلاغة (٣٩٥).

ومن جملة ذلك أن الغرض هي المصلحة الحاصلة من الشيء من حيث إنها مطلوبة للفاعل بالفعل، فيكون قوله: هذا تمام الغرض على حذف مضاف، أي: تمام ذي الغرض؛ لأن المؤَلَّف ليس غرضا لشيء آخر [١٠٤/ ب] بل هو ذو غرض، أي: حامل عليه، فإن الحامل عليه حصول القبول كما صرح بذلك في الشرح، أي: أن يحصل له الرضى من الله تعالى، وهذه المرتبة أعلى من يعمل لحصول ثواب غير الرضى، كالقصور والولدان والحور، أو دفع العذاب، أو أنه لا حذف، ويكون أطلق اسم السبب ـ وهو: لفظ الغرض ـ على المسبب، وهو: المؤَلَّف، ومرادنا بكونه سببا أنه سبب باعث على المؤَلَّف بمعنى أنه علة غائية، وإن تأخر في الوجود عن التأليف، أو من إطلاق اسم المسبب على السبب ويكون السبب بمعنى الأمارة الشرعية، فإن العمل الصالح أمارة شرعية على الرضى والثواب لا عقلية، وقد جاء القرآن والسنة بملاحظة فعل العبد، وأنه بحسب الظاهر كأنه موجد له، وبملاحظة الباطن وما في نفس الأمر وأن فعله ليس سببا لشيء نحو: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[1] ونحو: «لا يَدخلُ الجنةَ أحدٌ بعملِهِ»[2]، ويجوز أن تكون الأول لملاحظة كونه أمارة شرعية، وملاحظة نفي الدلالة عن العمل عقلية، والعقل هنا مرجع الباطن في الوجه الأول، والشرع في الوجه الثاني مرتب على الظاهر في الوجه الأول، فالوجهان متقاربان.

(المَقْصُودِ) صفة كاشفة؛ لأن كلا من الغرض وما يعقل للغرض لا يكون إلا مقصودا.

---

(١) [النحل: ٣٢].

(٢) مسند الشاميين ـ الطبراني ـ طبعة مؤسسة الرسالة (١/ ٤٠٢).

(مِـــنْ) بيانيـة أو تبعيضيـة، ويؤيـد الثانـي أن هـذا التأليف ليس جميـع أمهات المنطـق، أي: أصولـه، إلا أن يقال: إنـه جميعها ادعاء ومبالغة باعتبـار أن من حصله حصلـت لـه ملكة يحصل بها مـا بقي من أمهاته، ثـم الأمر واضح إن كانت الإشـارة إلـى المعانـي، فإن كانـت إلى غيـر المعاني كالألفـاظ احتيج لى تقديـر مضاف هو: مدخول مـن أي: من دال.

(أُمَّهَـاتِ) أي: أصول (المَنْـطِقِ) وتقدم الكلام على تعريفه واشتقاقه وغيرهما في الكلام على الخطبة.

(المَحْمُودِ) صفة مخصصة ليخرج المنطق الذي ليس بمحمود، وهو: المخلوط بضلال الفلاسفة، أو صفة كاشفة، وهو: الحق؛ لأن جميع المنطق محمود في نفسه، والمذموم إنما هو: ضلالات الفلاسفة.

فوجوب اجتناب الاشتغال بالمنطق المخلوط بها على المبتديء لأمر عارض، وهو: خوف أن يتمكن من قلبه شبهة كما مرت الإشارة إلى ذلك في فصل جواز الاشتغال به، وأما الجزء غير التام والاختلاطات الخالية من ضلالات الفلاسفة [١٠٥/ أ] فمحمودة أيضا في نفسها، وإن كان ينبغي لمن هو قاصر الفهم، بليد الطبع أن لا يشتغل بها؛ لأن لها تفاصيل وتفاريع كثيرة، خصوصا الجزء غير التام فيتحير ذهنه، أما من كان ذكيا فينبغي له الخوض فيها، وقد خاض فيها الأئمة الأعلام كالإمام السنوسي، والشيخ ابن عرفة، وسعد الدين وغيرهم.

(قَـدِ انْتَهَى) ملتبسا (بِحَمْـدِ رَبِّ الفَـلَقِ) أي: الصبح، (مَـا رُمْـتُهُ) أي: قصدته (مِنْ فَنِّ عِـلْمِ المَنْطِقِ) إضافة فن إلى علم المنطق من إضافة المسمى إلى الاسم، وهذا البيت لوالد المؤلف أمره بإدخاله فأدخله رجاء بركته.

(نَظَمَـهُ العَبْدُ الذَّلِيـلُ المُفْتَـقِرْ) أبلغ من الفقير (لِرَحْمَـةِ المَـوْلَى) الأعلى (العَظِيمِ المُقْتَدِرْ) أبلغ من القادر (الأَخْضَـرِيُّ) نعت للعبد قال المؤلف:

«وهو: تعريف لنسبنا على ما اشتهر في ألسنة الناس، وليس كذلك، بل المتواتر من أعالي أسلافنا وأسلافهم أن نسبتنا للعباس بن مرداس الذي قال:

أَتَجْعَـلُ نَهْبِـي وَنَهْـبَ الْعُبَيْدِ ... بَـيْـنَ عُـيَـيْـنَـةَ وَالأَقْـرَعِ

فَمَـا كَـانَ بَـدْرٌ وَلاَ حَـابِـسٌ ... يَفُوقَانِ مِـرْدَاسَ فِـي الْمَجْمَـعِ

وَمَاكُـنْـتُ دُونَ امْـرِئٍ مِـنْـهُـمَـا ... وَمَنْ تَخْفِضِ الْيَوْمَ لاَيُرْفَعِ». انتهى

وهو من الصحابة، وقد زرت ضريحه بمكة المشرفة.

(عَابِـدُ الرَّحْمَـنِ) إشارة إلى أن اسم المؤلف عبد الرحمن.

(المُـرْتَجِـي) أي: المؤمل مع الأخذ في الأسباب.

(مِـنْ رَبِّـهِ المَنَّـانِ) أي: المنعم، أو المعدد النعم على عبده، وإن نهينا عن المنة بمعنى تعديدنا النعم على الإنسان، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ﴾[1].

(مَغْفِـرَةً) من الغفر، وهو: الستر، والمراد: عدم المؤاخذة.

(تُحِيـطُ بِـالذُّنُـوبِ) أي: تعمها، بأن تتعلق بكل فرد منها، (وَتَكْشِـفُ الغِـطَا عَنِ القُلُوبِ) أي: تزيل حجب رين الذنوب المحدقة بأنوار القلوب الحائلة بين القلب وبين علام الغيوب، قاله المؤلف رحمه الله تعالى، فشبه القلوب بأشياء مغطاة استعارة بالكناية، والغطاء تخييل وتكشف ترشيح.

---

(١) [البقرة: ٢٦٤].

(وَأَنْ يُثِيبَنَا) أي: يجازينا (بِجَنَّةِ العُلا) جمع عليا، ككبر وكبرى، خلاف الدنيا.

(فَإِنَّهُ) تعالى (أَكْرَمُ مِنْ تَفَضَّلا) من تفضلا، بل الفضل في الحقيقة، ليس إلا منه [١٠٥/ ب].

(وَكُنْ) يا (أَخِي) في الإسلام (لِلْمُبْتَدِي) وهو من أخذ في مباديء العلم، وأما المنتهي فمن حصل من العلم ما يهتدي به إلى باقيه، وأما المتوسط فمن حصل المبادئ ولم يبلغ درجة الثاني.

(لِلْمُبْتَدِي مُسَامِحَا**وَكُنْ لِإِصْلاَحِ) اللام للتعليل، أو بمعنى الباء، أو في.

(الفَسَادِ) قال الإمام الرازي في تفسيره: «الفساد خروج الشيء عن أن يكون منتفعا به، ونقيضه الصلاح، وهو الحصول على الحال المستقيمة النافعة».

وقال البيضاوي: «الفساد خروج الشيء عن الاعتدال والصلاح ضده، وكلاهما يعمان كل ضار ونافع» انتهى.

والمراد بإصلاح الفساد إزالته.

(نَاصِحَا) إن كنت أهلا لذلك، فقد أذن لك المؤلف في ذلك لكن جرت عادتهم أن يكتبوا بعد إمعان النظر على الهامش لعله كذا أو صوابه كذا، لينظر الواقف على ذلك ما هو الحق، إذ ربما يكون ما تجعله أنت صوابا هو الخطأ، وينبغي أن يجتنب سوء الأدب، ويستعمل التعظيم، ثم هذا تواضع من المؤلف حيث وصف نفسه بكونه مبتدئا، ولم يجزم بأنه لم يقع منه خطأ.

(وَأَصْلِحِ الفَسَادَ) كرر الأمر بإصلاح الفساد المفهوم مما تقدم للتأكيد وتوطئة للتصريح بقوله: (بِالتَّأَمُّلِ) أي: التدبر، والباء للملابسة.

(وَإِنْ) كان الإصلاح (بَـدِيهَـةً) منصوب على أنه خبر كان مقدرة حذفت هي واسمها لكن يقدر مضاف، أي: ذا بديهة، أو منصوب على نزع الخافض، أي: وإن كان الإصلاح ببديهة، أو وإن أردت الإصلاح ببديهة أي: بلا تأمل.

(فَـلاَ تُبَـدِّلِ) شيئا من الكلام الموضوع، بل ولا تعترض ولا تكتب على الهامش أن هذا خلاف الصواب، بل لا تفعل ذلك إلا بعد التأمل والتحقق.

(إِذْ) تعليلية (قِيـلَ كَـمْ) للتكثير مبنية على السكون لشبهها بأختها الاستفهامية، وقال الإمام ابن الحاجب والأندلسي لتضمنها معنى الإنشاء الذي هو مفاد بالحروف غالبا لهمزة الاستفهام وحرف التحضيض، وتسمى خبرية؛ لأن إنشاء التكثر يستلزم الإخبار بالكثرة بخلاف الاستفهامية، وليس معنى كونها خبرية أن معناها الإخبار.

فإن قلت: كيف تكون للإنشاء، مع أن الإنشاء ما لا يقصد المتكلم بالكلام الدال عليه أن له خارجا في أحد الأزمنة الثلاثة يطابقه أو لا يطابقه، والكلام المصدر بكم لا بد [١٠٦/ أ] فيه من قصد المتكلم مطابقة الخارج، ويصح أيضا أن يبقى معناه، فإذا قلت: كم رجل لقيته؟ صح أن يقال: ما لقيت أحدا.

فالجواب أن معنى الإنشاء في كم الاستكثار، كما أن معناه في رب الاستقلال، ولا يقصد المتكلم أن للمعنيين خارجا، ولا يصح أن يقال: ما استكثرت بخلاف ما قام زيد، فإنه لا يفيد أنك تعد قيامه منفيا بهذا الكلام، وإنما يفيد انتفاء القيام عنه.

(مُزَيِّفٍ) مجرور بإضافة كم إليه، إلا عند الفراء، فبمن مقدرة، وعزاه للكوفيين.

ويظهر من كلام الخليل الميل إليه، وإنما جوز الفراء ومن وافقه عمل الجار المقدر هنا وإن كان في غير هذا الموضع نادرا لكثرة دخول مِن على مميز الخبرية، نحو: كم من قرية، وكم من ملك، والشيء إذا عرف في موضع جاز تركه لقوة الدلالة

عليه، بخلاف مميز الاستفهامية لم يسمع جره بمن، ولذا اعترض على الإمام ابن الحاجب في إجازته إدخال من عليه، وإنما انجر مميز الخبرية وكان إفراده أكثر من جمعه لأنها للتكثير، فصار مميزها كمميز العدد الكثير وهو المائة والألف، وجاز الجمع ولم يجز مع المائة والألف؛ لأن في لفظهما دلالة على الكثرة فاستغني عن جمع المميز، وأما كم فكناية ليس بصريح، فجوزوا جمع مميزها تصريحا بالكثرة، وكم هنا مبتدأ وخبره محذوف، والتقدير كم مزيف قولا (**صَحِيحًا**لِأَجْلِ كَوْنِ فَهْمِهِ قَبِيحًا**) موجود، ويصح رفع مزيف على أنه خبر كم ومميزها محذوف، أي: كم شخص مزيف ويصح، نصب مزيف على مذهب سيبويه والمبرد والفارسي والسيرافي والشلوبين، وهي لغة قليلة، وقال بعضهم: إنها لغة تميم، وقد روى:

كَمْ عَمَّةٌ لَكَ يَا جَرِيرُ وَخَالَةٌ

بالنصب والرفع والجر فيكون هنا الخبر محذوفا، أي: كم مزيف صحيحا لأجل كون فهمه قبيحا موجود، لكن الرسم لا يساعد النصب، ثم هذا إشارة إلى قول الشاعر:

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً   وآفتُه من الفهْمِ السّقيمِ

وفي معناه قول الآخر:

وكم من عائب ليلى ولم ير وجهها   فقال له الحرمان حسبك ما فاتا

وإنما ذكر هذا كما قال في الشرح تنبيها على شياطين الطلبة، الذين يمرضون الصحيح ويصححون السقيم، وما ذاك إلا لعدم إنصافهم وقلة تقواهم وعدم مراقبتهم للجليل الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ويعلم خائنة الأعين.

(وَقُلْ) أنت (لِمنْ لَمْ يَنْتَصِفْ) من الانتصاف بمعنى العدل (لِمَقْصِدِي) مصدر ميمي، أي: قصدي، إما باقيا على مصدريته، أو بمعنى اسم المفعول، أي: مقصودي، ويحتمل أن لا يكون مصدرا [١٠٦/ ب] بل اسم مكان، أي: مكان قصدي بجعل المسائل ظرفا للقصد، ولا يتأتى هنا كونه ظرف زمان، وعلى كل اللام بمعنى في، أي: وقل لمن لم يعدل في شأن قصدي أو ما قصدته من المسائل وذكرته بأن اعترض علي في ذلك.

(العُـذْرُ) بمعنى الاعتذار (حَـقٌّ) من حق الشيء ثبت (وَاجِـبٌ) بمعنى متأكد، أو بمعنى ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، فإن من سمع اعتراضا على أحد في فعل وعَلِم أن له عذرا وجب عليه رد الاعتراض، والاعتذار عنه إن لم يخش ضررا، قال ﷺ: «حسب المرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم».

ويقال: من ضاق صدره اتسع لسانه.

وقول المصنف: «لِلمُبْتَدِي» ليس للتخصيص؛ لأن الاعتذار مطلوب لغير المبتدي أيضا، لكن اقتصر على ذكر المبتدي لأنه طلبه له أشد، وينبغي أن يقبل الحق إذا ظهر أنه حق، ولا يرد لاستصغار قائله، والحق لا يعرف بالرجال بل الرجال تعرف بالحق.

(وَلِبَنِي) جمع ابن والأصل لبنين حذفت النون للإضافة.

(إِحْـدَى وَعِشْـرِينَ سَنَهْ**مَعْـذِرَةٌ) مصدر ميمي بمعنى اعتذار.

(مَقْبُـولَةٌ مُسْتَـحْسَنَـهْ) والتأنيث باعتبار لفظ معذرة، وهذا مغاير لما مر من طلب العذر للمبتدي المستفاد من قوله: العذر حق واجب للمبتدي؛ لأنه ليس كل مبتديء صغيرا في السن، وليس كل صغير في السن مبتدئا، ونظير هذا البيت قول الإمام ابن مرزوق في نظم جمل الخونجي في المنطق:

وإن تـــرى تقصيـــري يـحـتـمـــل فلابن نحــو الســت عــذر يقبــل

فقد نظم الجمل وهو ابن نحو ست سنين، وهذا أمر ممكن يصح تعلق قدرة الله تعالى به، فمن أنكر ذلك من الجهلة فكأنه يصف الله تعالى بالعجز.

وقوله: «ترى» بالإشباع للوزن، وكذا قوله: «تقصيري» يقرأ بإشباع ياء المتكلم الفاء للوزن، ولا يصح تركه، إذ لا يصح حذف آخر مستفعلن مع عدم تسكين ما قبله في الرجز إذ ليس كفا، ولا يوجد له اسم عند العروضيين، أما مع تسكين ما قبله فجائز في العروض، والضرب والمفعول الثاني لترى محذوف تقديره واقعا، ويحتمل جواب الشرط أي: يتسامح فيه.

وقوله: «فلابن نحو الست عذر يقبل» وقع تعليلا لذلك، ولا يصح كون ترى من رأى البصرية؛ لأن التقصير لا يبصر إلا أن يراد إبصار النقوش الواقع فيها التقصير فيكون [١٠٧/ أ] على حذف مضاف، أي: محل تقصيري.

فإن قلت: حيث كان المصنف متصفا بكونه مبتدئا صغير السن فما الحامل له على التأليف؟

فالجواب أن وصفه نفسه بما ذكر من باب التواضع، مع أنه إنما صنفه لمن هو مثله مع كون غرضه حصول القبول من المولى الكريم بسبب نفع الناس؛ لأن إعانة طالب العلم بسبب من الأسباب مطلوبة لما ورد في الأخبار.

(لَاسِيَّمَا) ليست من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعدها منبه على أولويته بالحكم المتقدم، لكن عدوها من كلماته، وذكروها في بابه؛ لأن ما بعده مخرج مما قبلها من حيث أولوية الحكم، وسي بمعنى مثل، وما بمعنى الذي، أو نكرة موصوفة، والواو الداخلة عليها في بعض المواضع اعتراضية، كقوله:

ولا سِيَّما يومٌ بدَارَةِ جُلْجُل

كالواو في قوله: فأنت طلاق، والطلاق إليه، إذ لا سيما مع ما بعدها بتقدير جملة مستقلة، فمعنى جاءني القوم ولا سيما زيد، جاءني القوم ولا مثل زيد موجود بين القوم الذين جاؤوني، أي: هو كان أخص بي وأشد إخلاص في المجيء، وخبر لا محذوف، وتُصرّف في هذه اللفظة تصرفات كثيرة لكثرة استعمالها.

فقيل: سيما بحذف لا، ولا سيما بتخفيف الياء مع وجود لا وحذفها، وقد تحذف ما بعد لا سيما على جعلها بمعنى خصوصا، فتكون منصوبة المحل على أنها مفعول مطلق، وذلك كما في باب الاختصاص، من نقل نحو: يا أيها الرجل من باب النداء إلى باب الاختصاص، فصار في نحو: أنا أفعل كذا أيها الرجل، منصوب المحل على الحال مع بقاء ظاهره على الحال التي كان عليها في النداء من ضم، أي: ورفع الرجل، كذلك لا سيما تكون باقية على نصبها الذي كان لها في الأصل حين كان سي اسم لا التبرئة مع كونه منصوب المحل على المصدر لقيامه مقام خصوصا.

فإذا قلت: أحب زيدا ولا سيما راكبا، أو ولا سيما على الفرس، فهو بمعنى خصوصا راكبا، أو خصوصا على الفرس، فراكبا أو على الفرس حال من مفعول الفعل المقدر، أي: وأخصه بزيادة المحبة خصوصا راكبا أو على الفرس، وكذا نحو: أحبه ولا سيما وهو راكب، وكذا قولك: أحبه ولا سيما إن ركب، أي: وخصوصا أن ركب، وجواب الشرط مدلول خصوصا، أي: إن ركب أخصه بزيادة المحبة، ويجوز أن يجعل بمعنى المصدر اللازم أي: اختصاصا فيكون معنى وخصوصا راكبا، أي: ويختص بفضل محبتي راكبا، وعلى هذا ينبغي أن يؤول ما ذكر الأخفش [١٠٧/ ب]

من قوله إن فلانا لكريم ولا سيما إن أتيته قاعدا، أي: يختص بزيادة الكرم اختصاصا في حال قعوده، ويجوز مجيء الواو وعدم مجيئها في هذه الحالة أيضا، أعني إذا جعلت لا سيما بمعنى المصدر إلا أن مجيئها أكثر وهي اعتراضية أيضا ويجوز أن تكون للعطف، والأول أولى هذا ملخص ما ذكره الرضي، وعليه تتنزل عبارة المصنف هنا، فإنه لم يذكر عقب لا سيما اسما، بل ما بعدها جار ومجرور، وهو قوله: «فِي عَـاشِرِ القُـرُونِ» فهو نظير أحب زيدا لا سيما على الفرس، فهو بمعنى خصوصا.

(فِي عَـاشِرِ القُـرُونِ)، ففي عاشر القرون حال من مفعول الفعل المقدر، أي: أخص بني إحدى وعشرين سنة بزيادة الاعتذار خصوصا في عاشر القرون، ويجوز كون في عاشر القرون صلة ما بناء على أنها موصولة، أو صفة لها بناء على أنها نكرة، وخبر لا محذوف، أي: لا مثل الذي في عاشر القرون موجودا ولا مثل شخص في عاشر القرون موجود وفي القرن أحد عشر قولا.

قيل: لكل عقد من العشرة إلى ثمانين فتلك ثمانية أقوال، وقيل: مائة، وهو المراد هنا، وقيل مائة وعشرون، وقيل من عشرة إلى مائة وعشرين، وعاشر القرون هو الذي هاجت فيه نيران الجهالة، وأفلت فيه أنوار العرفان، وتلاطمت فيه أمواج الفساد والافتتان، وانتشرت فيه سحائب المخالفات، لما تمكن على القلوب من الأغيان، وتزخرفت فيه في جملة الأوطان ظلمات الزور والبهتان، وإذا كان هذا في عاشر القرون، فما بالك بهذا القرن الثاني عشر الذي ذهب فيه العلماء الأعلام، وكسفت فيه شمس العلم وانتشرت فيه ظلمات الجهل العام.

هذا الـزمان الـذي كـنّـا نـحـاذره	في قـول كعب وفي قول ابن مسـعود
إن دام هــذا ولـم يـحـدث لـه غيـر	لـم يبـك ميـت ولـم يفـرح بمولـود

(ذِي الجَهْـلِ) وهو انتفاء العلم بالمقصود، فيشمل الجهل البسيط والجهل المركب، فالبسيط انتفاء العلم مع عدم اعتقاده أنه عالم، والمركب انتفاء العلم مع اعتقاده أنه عالم، والمراد بالمقصود ما من شأنه أن يقصد.

(وَالفَسَـادِ) تقدم ما فيه.

(وَالفُتُـونِ) جمع فتنة.

(وَكَـانَ فِـي أَوَائِـلِ المُحَـرَّمِ*** تَأْلِيـفُ هَـذَا الرَّجَـزِ) الذي وزنه مستفعلن ست مرات (المُنَظَّـمِ *** مِـنْ سَنَـةٍ) بالتنوين لما مر أن الرجز لا يدخله كف، إذ الكف إنما يدخل الأسباب، وآخر مستفعلن في الرجز ليس سببا بل وتد مجموع، والجار والمجرور حال من أوائل [١٠٨/ أ] المحرم و(إِحْـدَى) بدل من سنة، أو عطف بيان (وَأَرْبَعِينَ) لكن لا بد من أن يراد أول سني إحدى وأربعين، إذ ليس مجموع إحدى وأربعين نفس السنة التي وقع فيها التأليف إلا على القول بإثبات بدل الكل من البعض فلا يحتاج إلى تقدير.

(مِـنْ بَعْـدِ تِسْعَـةٍ مِـنَ المِئِينَ) من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، ويجوز في نون أربعين والمئين الفتح والكسر.

(ثُمَّ الصَّـلاَةُ) تقدم الكلام عليها في الخطبة (وَالسَّـلاَمُ) زيادة التأمين وطيب التحية والإعظام.

(سَرْمَدَا) أي: أبدا (عَـلَى رَسُـولِ الله خَيْرِ مَنْ هَدَى) أي: دل.

(وَ) على (آلِـهِ وَصَحْبِـهِ) تقدم الكلام عليهما في الخطبة.

(الثِّقَـاتِ) جمع ثقة بمعنى الموثوق به، (السَّـالِكِـينَ سُبُـلَ) جمع سبيل، وهو

الطريق، (النَّجَاةِ) وسبلها امتثال المأمورات واجتناب المنهيات، شبهت بالسبل الحسية واستعير لها لفظ السبل استعارة تصريحية، أو شبهت النجاة بما له سبيل حسي استعارة بالكناية، والسبل تخييل، والسلوك ترشيح.

(مَا قَطَعَتْ شَمْسُ النَّهَارِ) ما ظرفية مصدرية، أي: مدة قطع شمس النهار (أَبْرُجَا) جمع قلة، والمراد الكثرة، وهي اثني عشر: الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت، ويقطع الشمس الفلك في سنة، وتقطع كل يوم درجة، ويقيم في كل برج ثلاثين يوما.

(وَ) ما (طَلَعَ البَدْرُ المُنِيرُ) أي: ومدة طلوع البدر المنير (فِي الدُّجَى) أي: الظلام، وتقطع الفلك في شهر، ويقيم في كل برج ليلتين وثلثا، فسبحان مكون الأكوان والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم[1].

قال جامعه: كان الفراغ من كتابة هذه النسخة في صبح اليوم المتمم عشرين من ربيع الأول سنة ألف ومائة وخمس وعشرين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب

---

(١) جاء في هامش الأصل: «للشيخ أحمد بن أحمد السندوبي بن علي تعرضا على هذا الكتاب الجامع:

إن هذا الشرح سور	حاصر كل المزايا
معدن العلم المصفى	من ضلال للبرايا
منتج ما تشتهيه	فهو ميدان القضايا
فاختبره لا تؤخر	تحظ منه بالقضايا

حرف النداء والمنادى محذوف».

العالميـن علـى يد كاتبه يوسـف جلبـي ابن المرحوم رضـوان آغا جمليـان، كان في نصـف رجـب الحرام سـنة ألـف ومائة سـبعة وخمسـين مـن الهجـرة النبويـة على صاحبها أفضل الصلاة والسـلام سـنة ١١٥٧هـ[1].

***

(١) فـي (م٢): «وكان الفـراغ مـن كتابـة هـذه النسـخة يـوم الجمعـة الموافق إحدى وعشـرين يومـا مـن شـوال سـنة ١١٣٠هـ علـى صاحبهـا أفضـل الصلاة وأتـم السـلام، تم بعـون الله وتوفيقه».

وفـي (م٣): «قـال جامعـه: كان الفـراغ مـن كتابـة هـذه النسـخة فـي صبـح اليـوم المتمـم عشـرين مـن ربيـع الأول سـنة ألـف ومائة وخمـس وعشـرين، وآخـر دعوانـا أن الحمد لله رب العالميـن.

كان الفـراغ مـن كتابـة هـذه النسـخة يـوم الجمعـة تاسـع شـهر شـعبان من شـهور سنة ١١٥٩ من الهجـرة النبويـة علـى صاحبهـا أفضـل الصـلاة والسـلام علـى يـد الفقيـر محمـد عبـد المعطـي السـهلان الشـافعي غفـر الله لـه ولوالديـه ولمشـايخه ولجميـع المسـلمين آميـن».



الفهارس

***